جمع ما تفرق

المقاصد الشرعية عند الإمام شريح القاضي (*)

أ. عمرو مصطفى الورداني (*)

توطئة : حقيقة المقاصد :

إن العلاقة التى تربط المقاصد بمناهج الفقهاء المسلمين الفقهية والتى منها منهج شريح القاضي الفقهي ، علاقة وطيدة، إن أردت أن أصفها فهي علاقة بين المناهج الفقهية وبين أحد أركانها وهي المقاصد .

نعم، المقاصد أحد أركان المناهج الفقهية، التى منها منهج شريح القاضي الفقهي؛ لأن المقاصد تشترك مع باقي أركان المنهج الفقهي في أهم صفة جعلتها مستحقة لأن توصف بكونها أركانًا للمنهج الفقهي، ألا وهي استخدامها في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة .

(١) تعريف المقاصد :

(أ) في اللغة

المقاصد جمع مقصد وهو مشتق من «القصد» بمعنى استقامة الطريق والاعتماد والأم[١] .

وعليه يكون المقصود بالمقاصد : المعتمدات والمأمومات أي المتوجه نحوها.

(ب) في الاصطلاح

يرى بعض الباحثين أن المقاصد

(*) هذا البحث فصل من رسالته عن فقه الإمام شريح القاضي التي تقدم بها للحصول على الماجستير من قسم الشريعة بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .

(١) انظر : القاموس المحيط، لفيروز آبادي ، (١/ ٣٢٤) .

الشرعية لم تعرّف تعريفًا محددًا من قبل من تكلم عن المقاصد من متقدمي الأصوليين من أمثال الجويني وتلميذه الغزالي - رحمهما الله -[١] .

كلامه هذا قد يصح إذا كان يقصد بالتعريف التعريف بالحد؛ وذلك لأن المتقدمين من الأصوليين عرفوا المقاصد، ولكن هذا التعريف كان بذكر أقسامه وأنواعه، ومن ذلك ما ذكره الإمام الغزالي - رحمه الله - في المستصفى حين قال : «نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[٢] .

فهذا الإمام الغزالي - رحمه الله - يعرف المقاصد ولكن بذكر أقسامها، وهو أحد أشكال التعريف لدى العلماء.

ولكن التعريف بالحد - والذي أراه لم يعرِّف به متقدمو الأصوليين المقاصد - يمكن أن نجده لدى العلماء المحدثين مثل الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي وغيرهما .

فقد عرّف الطاهر بن عاشور المقاصد بقوله : «مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون من نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التى لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الكلام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[٣] .

وهذا التعريف يعرّف فيه الطاهر بن عاشور القسم الأول من قسمي المقاصد عنده، وهو قسم المقاصد الشرعية العامة.

وقد ذكر الطاهر بن عاشور نماذج لهذه المقاصد العامة منها: قبول أحكام الشريعة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية، التأكيد على أن أحكام الشريعة معان وأوصاف لا أسماء وأشكال، ومنع التحيل، وسد الذريعة، وحفظ النظام، والمساواة بين الناس .. وغير ذلك[٤].

---

(١) انظر الاجتهاد المقاصدي، نور الدين بن مختار الخادمي، (١ /٤٧)، كتاب الأمة، عدد ٦٥، ١٤١٩هـ .

(٢) انظر : المستصفى ، الغزالي ، (١/ ١٧٤) دار الكتب العلمية .

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور ، (ص٥٠) .

(٤) انظر: السابق، (ص٥١) وما بعدها .

أما القسم الثاني وهو مقاصد التشريع الخاصة فعرّفه الطاهر بقوله: «الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة .. ويدخل في ذلك كل حكمة روُعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»(١) .

ثم مثّل الطاهر - رحمه الله - لهذا القسم من المقاصد بأمثلة منها: «قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»(٢).

ومن المحدثين الذين عرّفوا المقاصد الشيخ علال الفاسي فعرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»(٣) .

وهذا التعريف نلحظ عليه أمرين: أنه لم يفرق بين المقاصد الشرعية العامة وبين المقاصد الشرعية الخاصة، وأن هذا التعريف يقترب بشدة في معناه من تعريف الطاهر بن عاشور للمقاصد الشرعية العامة .

(٢) نشأة الاجتهاد المقاصدي:

١- المقاصد في عصر الرسالة:

لقد كان عصر الرسالة الذي انتهى بوفاة النبي ﷺ أول عصور الفقه الإسلامي ؛ وذلك عندما ظهرت مصادر الفقه الإسلامي متمثلة في الكتاب والسنة والاجتهاد .

فكان على الدارس في نشأة ما يتعلق بمصادر الفقه الإسلامي أن يبدأ بهذا العصر المبارك ليبحث فيه عن ظهور فكرة ما تتعلق بمصادر الفقه الإسلامي .

وبحثي يتطلب مني النظر في مقاصدية مصادر الفقه الإسلامي في هذا العصر، وهي أصالة الكتاب والسنة والاجتهاد، وهذا ما سأعرض له في هذا المبحث .

أ - مقاصدية الكتاب :

إن الكلام عن مقاصدية الكتاب يكون على مستويين، هما: مقاصدية الكتاب على سبيل الإجمال، ومقاصدية الكتاب على سبيل التفصيل.

فالمستوى الأول : لا يختلف أحد من المسلمين في أن القرآن الكريم يحتوى على أرقى المقاصد وأكملها وأنفعها للإنسان والكون والطبيعة .

(١) انظر: السابق ، (ص ١٥٤) .
(٢) انظر: السابق (ص ١٥٤) .
(٣) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي، (ص٣) .

ويعتمد كل مسلم أيضًا أن جميع المقاصد المعتبرة إنما هي مستمدة من هدي القرآن الكريم .

ومن هذه المقاصد الإجمالية في الكتاب مقصد الشارع الحكيم من إرسال الرسل وإنزال الكتب وتكليف العباد، وهو ما يطلق عليه المقصد من الخلق إنما كان لعبادة الله الواحد سبحانه وتعالى ، والامتثال لأمره، وكذلك لإصلاح الخلق وإسعادهم ، وهذا ما نجده في قوله ﷻ : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[1] وقوله ﷻ : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[2] ، وقوله ﷻ : ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى﴾[3] .

وفي هذا المستوى ثبتت الكليات الخمسة فشرع الجهاد لحفظ الدين، كما في قوله ﷻ : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[4] ، وشرع القصاص لحفظ النفس، كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[5] وحرمت الخمر لحفظ العقل، كما في قوله :﴿لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[6] ، وحرم الزنا لحفظ النسل وشرع إقامة الحد على مرتكبه، كما في قوله ﷻ : ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾[7] وقوله ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[8] وأوجب التراضي في المعاملات المالية لحفظ المال كما في قوله ﷻ : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[9] .

وثبت أيضًا كثير من المقاصد العامة كدفع الأذى ورفع الحرج والمشقة وجلب المنفعة .

أما المستوى الثاني: وهو مقاصدية الكتاب على سبيل التفصيل، فهذا ما

(١) سورة الذاريات : الآية ٥٦ .
(٢) سورة الإسراء : الآية ٩ .
(٣) سورة طه : الآية ١٢٣ .
(٤) سورة البقرة : الآية ١٩٣.
(٥) سورة البقرة : الآية ١٧٩ .
(٦) سورة النساء: آية ٤٣ .
(٧) سورة الأسراء : الآية ٣٢ .
(٨) سورة النور : الآية ٢ .
(٩) سورة النساء : الآية ٢٩ .

يمكن أن نجده واضحًا بجلاء في آيات الأحكام من معاملات مالية وأحكام أسرة وغيرها من أبواب الفقه التي وردت فيها آية تقرر حكمًا شرعيًا محددًا كمشروعية كتابة الدين والإشهاد عليه؛ وذلك دفعًا للريبة كما في قوله ﷻ : **﴿وَلاَ تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا ﴾**[١].

وبعد ، فمن خلال ما ذكرته من إيجاز للحديث عن مقاصدية الكتاب من خلال مستوييها الإجمالي والتفصيلي يثبت أن القرآن الكريم يشتمل على المقاصد، سواء أكان هذا على سبيل الإجمال أم على سبيل التفصيل .

ب ـ مقاصدية السنة النبوية:

من المقرر لدى علماء الأصول أن السنة النبوية تقوم بدور مهم تجاه القرآن الكريم ألا هو دور البيان للمبهم، والتفصيل للمجمل، والتقييد للمطلق، وغير ذلك مما ذكره الأصوليون.

والأمر بالنسبة للحديث عن المقاصد لم يختلف عن هذا الدور ، فقد جاءت السنة النبوية بالتفصيل لمجمل المقاصد القرآنية، فكانت السنة بمثابة الشرح الموضح لتفاصيل مقاصد القرآن الكريم، وفي بيان ذلك يقول الإمام الشاطبي: «القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها ، والتعريف بمفاسدها دفعًا لها .. وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها»[٢] .

وهذا الدور قامت به السنة النبوية تجاه مقاصدية الكتاب على المستويين الإجمالي والتفصيلي .

فقد جاءت السنة النبوية بتفصيل للكليات الخمسة، ويظهر هذا جليًا بالنظر في السنة، وهذا ماقرره الإمام الشاطبي في قوله : « فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة»[٣] .

فمثلاً إذا كان القرآن الكريم قد حرم الزنا حفظًا للأعراض والنسل فقد جاءت السنة النبوية بتحريم كل الطرق المؤدية إليه، فحرمت الخلوة بالأجنبية وإتباع النظرة النظرة، وأمرت بالتستر

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) انظر : الموافقات، للشاطبي (٤/ ٢٧) ، تحقيق أ. عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت.

(٣) انظر: السابق، الموضع نفسه .

والعفة والحياء، وشرعت التعزيرات لمن يخالف الآداب العامة، وكل هذا وغيره إنما كان تفصيلاً لمبدأ حفظ الأعراض والنسل الذي تأصل في القرآن الكريم .

وعلى مستوى التفصيل فصلت السنة أحكام المعاملات المالية من أحكام البيوع وغيرها، ذاكرة مقاصد كل حكم، كما فصلت أحكام سائر أبواب المعاملات .

وفصّلت أيضًا أحكام الأسرة والجنايات والضمانات والتبرعات وسائر أبواب الفقه، وهذ التفصيل لا يخلو من ذكر المقاصد التى ما هي إلا تفصيل للمقاصد الواردة في القرآن الكريم ، والله علم .

ج ـ مقاصدية الاجتهاد في عصر الرسالة :

إن الاجتهاد بمفهومه الواسع كان أحد مصادر التشريع في عصر الرسالة .

والاجتهاد الذي أبحث مقاصديته هنا لا أقصد به اجتهاد النبي ﷺ ؛ لأن اجتهاداته ﷺ داخلة في السنة ، ويكون الحديث على مقاصديته قد استوعب في الحديث عن مقاصدية السنة النبوية .

وإنما المقصود من الاجتهاد هنا اجتهاد الصحابة في عصر الرسالة وفي حياة النبي ﷺ .

فقد سمح النبي ﷺ للصحابة بالاجتهاد فيما لا نص فيه كما هو واضح في حديث معاذ حين قال للنبي ﷺ : «أجتهد رأيي ولا آلو» ؛ فردّ عليه الرسول ﷺ : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه» .

وأقر النبي ﷺ اجتهادات أخرى للصحابة، ومن هذه الاجتهادات ما كان الصحابة قد استعانوا فيها بالمقاصد للوصول للحكم الشرعي في المسألة المجتهد فيها .

ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما وقع في غزوة بني قريظة حين قال النبي ﷺ للصحابة : «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»[1] ، فحان وقت العصر والصحابة في طريقهم لبني قريظة، فاجتهد الصحابة في الأمر، ونتج عن اجتهادهم قولان هما: قول بوجوب الصلاة لوقتها متمسكًا بالنصوص الشرعية التى ورد فيها الأمر بالحفاظ على الصلاة لوقتها، وبحثوا في أمر

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب المغازي ـ باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم ـ ح ٣٨٩١)، من حديث عائشة ـ ومسلم من حديث عبد الله في (كتاب الجهاد السير ـ باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين ـ ح ١١٧٧)، وفيه الظهر بدل العصر .

رسول الله ﷺ السابق لهم بألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، فقالوا: إنما كان مقصد رسول الله ﷺ من ذلك الأمر الإسراع في السير للوصول في أسرع وقت لبني قريظة، ولم يقصد النبي ﷺ أن تؤخر الصلاة عن وقتها.

والقول الثاني قال أصحابه: «بل نتمسك بأمر رسول الله ﷺ ولا نصلى العصر إلا في بني قريظة وأخروا الصلاة لحين وصولهم».

فلما قدموا على النبي ﷺ أقر النبي اجتهاد الفريقين.

والشاهد في ذلك أن القول الأول -القائل بالصلاة في الطريق- قد اعتمد أصحابه ﷺ في اجتهادهم على البحث في المقصد من الأمر الموجه إليهم، وبنوا اجتهادهم على فهم هذا المقصد، مما يكشف أن الاجتهاد في عصر الرسالة سواء أكان من النبي ﷺ أم أكان من الصحابة كان يتصف بالاستعانة بالمقاصد للوصول للأحكام الشرعية، وهو ما نسميه مقاصدية الاجتهاد في عصر الرسالة، والله أعلم.

٢- الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة والتابعين:

أ- الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة:

لقد كان الصحابة ﷺ في حاجة ماسة إلى الاجتهاد المقاصدي؛ وذلك لعدة أسباب، منها:

١- تغير طبيعة عصرهم عن طبيعة عصر الرسالة، وذلك بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول أعداد غفيرة في دين الإسلام، وهذه الأعداد لها عاداتها المختلفة وثقافتها المتنوعة.

٢- تفرق علماء الصحابة في الأمصار، وقد كانوا قد تأثروا بما حصلوه وعلموه من سنة رسول الله ﷺ، وكذلك تأثروا بما فهموه من القرآن الكريم من رسول الله ﷺ.

٣- طروء كثير من الحوادث والنوازل والوقائع، وكان على الصحابة أن يجتهدوا حيال هذه الأحداث.

وقد كانت هذه الأسباب داعية بشدة للاستعانة بأداة تعاون على استنباط الأحكام من النصوص؛ فكان ألصق هذه الأدوات: المقاصد الشرعية؛ لأن هذا التنوع في العادات والثقافات والاتساع في المسافات المكانية تحتاج

بشـدة لنظرة مصلحية مقاصدية؛ وذلك لأن هذه النوازل والوقائع الكثيرة تحتاج في استنباط الأحكام لها إلى الحمل والإلحاق على نظائر هذه الحوادث مما جاءت النصوص بأحكامه، والحمل والإلحاق يحتاجان لمراعاة المقاصد الشرعية ومصالح الخلق .

ولقد وقع من الصحابة اجتهادات تظهر فيها مراعاتهم لمقاصد الشريعة، ومن هذه الاجتهادات:

- مبايعة الصحابة أبا بكر الصديق خليفة للمسلمين، وهذه المبايعة ما كانت إلا مراعاة لمقصد شرعي ألا وهو حفظ نظام الدولة والحفاظ على هيبتها ووحدتها، والعمل على استمرارها في القيام بدورها في الدعوة لدين الله .

- جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق، وكتابته في المصحف في عهد عثمان بن عفان ﷺ، وما كان هذا الاجتهاد من الصحابيين الجليلين إلا مراعاة لمقصد شرعي وهو حفظ الدين، وذلك بحفظ المصدر الأول للتشريع .

- عدم تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين، وذلك مراعاة لمقصد حفظ المال العام ، والعمل على إيجاد أموال في خزانة الدولة تساعد على سد الحاجات العامة .

- جواز قطع الصلاة لإدراك الدابة الشاردة، كما قال بذلك بعض الصحابة ﷺ، والمقصد الذي دفع فقهاء الصحابة للقول بهذا الرأى هو حفظ المال من الضياع.

وهناك أمثلة كثيرة لاجتهادات وقعت من الصحابة ، وكان اجتهادهم فيها مبنيًا على مراعاتهم للمقاصد؛ مما يكشف عن كون الاجتهاد المقاصدي كان ملمحًا واضحًا من ملامح الفقه في عصر الصحابة ﷺ.

ب ـ الاجتهاد المقاصدي في عصر التابعين :

لقد كان عصر التابعين امتدادًا لعصر الصحابة، فهم قد عايشوا الصحابة وصحبوهم وتلقوا منهم العلم والفقه والحديث .

ولذا تكونت في عصرهم المدارس الفقهية التى قامت على فكر عدد من فقهاء الصحابة، وهذا الفكر هو ما تبناه فقهاء التابعين؛ ولذا ظهر بينهم مراعاة المقاصد في الاجتهاد بصورة واضحة كما ظهر عند الصحابة، حتى نرى النظرة المقاصدية واضحة ظاهرة في كلام أحد فقهائهم، وهو إبراهيم النخعي حين

يقول : « إن أحكام الله تعالى لها غايات: هي حكم ومصالح راجعة إلينا».

ومما يدل على استناد التابعين للمقاصد الشرعية في اجتهاداتهم:

- اتفاق العلماء على أن فقهاء التابعين انقسموا لمدرستين مدرسة الرأى، ومدرسة الحديث، وأن كل مدرسة من المدرستين كانت تعتمد على الرأى من حيث المبدأ، وإن اختلفتا في المقدار والكم اللذين تعتمدان عليهما.

- والعمل بالرأى يحتاج -لا شك- إلى الأخذ بالمصلحة والمقاصد، والتعويل عليهما في استنباط الأحكام.

وهناك نص للشيخ على الخفيف يوضح فيه موقف فقهاء التابعين من المقاصد، حيث يقول: «ولقد كان موقفهم من النصوص الموقف السليم الذي يتطلبه العقل الحكيم، فعرفوا أن الأحكام لم تشرع عبثًا، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولابد من تعريفها، ... كما كان نتائجه - أي اختلاف عصر التايعين عن عصر الصحابة - أن آمنوا بأن الأحكام التى تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة، تبعًا لتغير عللها التى أدت إليها، أو لأن المقاصد التى أريدت من شرعها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى، لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينا منهم فهمًا عميقًا للنصوص، وعملاً على الإحاطة بمقاصد الشريعة، وقد حفظ لنا الرواة والتاريخ من ذلك أحكامًا تتفق مع النصوص في روحها، وتخالفها في ظاهرها»[1] .

قد ذكر الأستاذ محمد مصطفى شلبي في كتابه «تعليل الأحكام»[2] أمثلة كثيرة عمل فيها التابعون بالمصلحة والمقاصد، منها:

- تضمين الصناع؛ وذلك لحفظ المال .

- إجازة التسعير؛ وذلك لمنع الغش وحفظ المال .

(٣) أقسام المقاصد عند الأصوليين:

تعددت تقسيمات الأصوليين للمقاصد لعدة اعتبارات ، وأهم هذه التقسيمات هي:

أ ـ تقسم المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها :

فقد قسم الأصوليون المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ثلاثة أقسام هي:

(١) من مقال من مجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية بالرياض، بنفس العنوان، (ص ٢٢٢ - ٢٢٣) .
(٢) انظر : تعليل الأحكام ، د. محمد مصطفى شلبي، (ص٧٢) وما بعدها .

١ـ المقاصد الضرورية: وهي المقاصد والمصالح التى تكون الأمة جميعها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام الإنساني باختلالها، وبحيث إذا انخرمت تؤول حياة الإنسان إلى فساد وتلاش[1] .

وهذه المقاصد الضرورية تتمثل في الكليات الخمس، وهي: حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النسب أو النسل، وحفظ المال .

٢ـ المقاصد الحاجية: وهي المصالح التى تحتاجها الأمة من أجل انتظام أمورها على وجه حسن، ولا يؤدى فقدها إلى فساد نظام الحياة، ولكنه يكون على حالة غير منتظمة[2] .

ومن أمثلة هذه المقاصد: التوسع في المعاملات المالية المشروعة نحو السلم والمساقاة .

٣ـ المقاصد التحسينية : هي المصالح التى يحصل بها كمال حال الأمة، ولا يؤدى تركها لضيق أو مشقة غالبًا، وضابطها مكارم الأخلاق واعتبار المروءات والآداب[3] .

ومن أمثلتها : الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه .

ب ـ تقسيم المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها :

وتنقسم هذه المقاصد إلى قسمين:

١ـ المقاصد الكلية: وهي المصالح المتعلقة بعموم الأمة ، ومن أمثلتها : حماية السنة والقرآن من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتقرير القيم، والكليات الخمس[4].

٢ـ المقاصد الخاصة: وهي المصالح المتعلقة بأفراد من الأمة، ومن أمثلتها: الانتفاع بالمبيع، والأنس بالذرية وغيرهما[5] .

ج ـ المقاصد باعتبار الظن والقطع فيها[6] :

وتنقسم المقاصد باعتبار الظن والقطع بها إلى ثلاثة أقسام :

١ـ المقاصد القطعية : وهي المصالح التى تتواتر الأدلة على إثباتها ، أو ينص نص قطعي عليها، أو يدل العقل على أن

(١) انظر: مقاصد الشريعة، للطاهر، (ص٨٠) .
(٢) انظر : مقاصد الشريعة، للطاهر، (ص٨٤) .
(٣) انظر: مقاصد الشريعة، للطاهر، (ص٨٥) .
(٤) انظر : مقاصد الشريعة، للطاهر، (ص ٨٩ ـ ٩٠) .
(٥) انظر: السابق ، (ص ٩٠) .
(٦) انظر: تفاصيل وأمثلة هذا التقسيم في كل من :الاجتهاد المقاصدي، للخادمي (١/٥٥) ، نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، (ص ٢٤١) .

في تحصيلها نفعًا عظيمًا وأن في تفويتها ضررًا بالغًا، ومن أمثلتها : التيسير ، وحفظ الأمن، وحفظ الأعراض .

٢ـ المقاصد الظنية : وهي المصالح التى دون مرتبة القطع واليقين والتى اختلفت تجاهها الأنظار والآراء ، أو دل دليل ظني عليها .

ومن أمثلتها : تحريم القليل من الخمر والنبيذ الذي لا يفضى إلى الإسكار .

٣ـ المقاصد الوهمية: وهي ما يتوهم أن فيها صلاحًا وخيرًا، ولكنها على غير ذلك، ومن أمثلتها تناول المخدرات.

المبحث الأول
موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها

في هذا المبحث سأحاول أن أنظر في فقه الإمام شريح القاضي من خلال تصور الأصوليين السابق لأقسام المقاصد؛ وذلك لأمور منها:

١ـ أننى لم أجد تقسيمات صرح بها الإمام شريح القاضى للمقاصد، وغاية الأمر أننى وجدت أقضيات ومسائل فقهية يظهر فيها بوضوح اعتماد الإمام شريح القاضي على المقاصد فيها .

٢ـ أن تقسيمات الأصوليين السابقة للمقاصد تقسيمات عقلية أو استقرائية؛ مما يجعل مجال الاختلاف حول هذه التقسيمات بعيدًا عن حيز الاعتبار .

ومن ثم سأعرض أقسام المقاصد عند الإمام شريح القاضي من خلال تقسيمات الأصوليين السابقة على النحو التالي :

وقد قُسمت المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ثلاثة أقسام، هي :

١ـ المقاصد الضرورية .

٢ـ المقاصد الحاجية .

٣ـ المقاصد التحسينية .

سأعرض موقف الإمام شريح القاضي من هذه الأقسام الثلاثة بالترتيب.

المطلب الأول
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الضرورية

حصر بعض علماء الأصول المهتمين بالمقاصد الشرعية المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد هي «حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النسب، وحفظ المال» .

ولقد كان اجتهاد الإمام شريح القاضي يظهر فيه بوضوح أنه كان يراعي هذه الكليات أو الضروريات الخمس في استنباط الأحكام، وأنه كان

يعتمد عليها في استدلاله لهذه الأحكام، وفيما يلي نماذج توضح ذلك .

أولاً : نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ النفس:

يقصد الأصوليون بحفظ النفس: حفظ حياة الإنسان وما يتعلق بها من حفظ الأطراف ، وما يؤول بهذه الحياة إلى الفقد.

وقد ظهر في فقه الإمام شريح القاضي ما يؤكد اعتماده على حفظ النفس في استنباط الأحكام: وهناك نماذج من فقهه تدل على ذلك منها:

١ـ القصاص:

يرى الإمام شريح القاضي أن القصاص كان له مقصد هو الشين، ويقصد بالشين العيب الذي يخشاه المتعدى فيرتدع، وهذا الردع لحفظ النفس، فقد روى وكيع بسنده عن الشعبي أن رجلاً قطع أذن رجل، فأتى به شريح، فقطع أذنه، فأخذها فألزقها بدمها، فأتى شريحًا فقال: خذها فادلكها بالتراب، ثم قال : إنما جعل القصاص للشين[١] .

ويتضح من كلام الإمام شريح أمران هما :

١ـ رأيه أن القصاص إنما شرع لمقصد.

٢ـ أنه يرى أن هذا المقصد هو الشين أي المذلة.

والإمام شريح القاضي لا يقصد أن الشين مقصود لذاته، ولكنه مقصود لردعه ولحفظه بهذا الردع للنفس، فكل من يرى الشين ممن يتعدى على نفس غيره أو متعلقاتها يمتنع عن التعدى على نفس الآخرين، وبهذا يحصل المقصد الضروري وهو حفظ النفس .

٢ـ التقاط اللقيط :

يرى الإمام شريح القاضي أن التقاط اللقيط جائز، ولكنه يرى أنه حر، وأنه يجب على الملتقط إن أراد أن ينفق على اللقيط فعليه أن يستأذن الحاكم، فقد روى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن الحاكم بن عتيبة أن امرأة التقطت صبيًّا، فأنفقت عليه ثم جاءت شريحًا تطلب نفقتها، فقال: لا نفقة لك ، وولاؤه لك[٢] .

وهذا الأثر يظهر منه أنه أجاز لها التقاط اللقيط والإنفاق عليه، ولكنه يرى أنها لمّا لم تستأذن من الحاكم في الإنفاق

(١) انظر: أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٤٠) .

(٢) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٧/ ٤٥١) (٩ /١٦) .

صارت متطوعة في هذا الإنفاق، ويؤكد نسبة هذا الرأى لشريح القاضي ما قاله ابن المنذر في (الإشراف) فقد قال: «وكان شريح ، والشعبي ، وكثير من أهل العلم يقولون: إن أنفق عليه - أي اللقيط - بغير أمر حاكم، فهو متطوع، لا يرجع به عليه»[1] .

وهذه التفصيلات الخاصة بالتقاط اللقيط وأحكامه إنما وجدت في فقه الإمام شريح نتيجة اعتماده على مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ النفس المتمثل في حفظ نفس اللقيط بإجازته التقاطه، وإجازة رجوع الملتقط على اللقيط بما أنفق إذا أذن له الحاكم، وفي هذا ما يشجع الملتقط على التقاط اللقيط؛ لأنه لن يتكلف من ماله شيئًا برجوعه، بما أنفق على اللقيط، وكذلك حكمه بأن ولاء اللقيط لملتقطه يدفع الناس لالتقاط اللقيط .

والدافع من وراء كل هذه الأحكام هو حفظ نفس اللقيط، وهو مقصد ضروري من مقاصد الشريعة العامة.

٣- الشهادة في القتل:

يرى الإمام شريح القاضي أن الشهادة في حالة جريمة القتل لا يصلح فيها إلا الكلام الصريح المشتمل على نسبة القيام بالقتل للقاتل، فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي بأسانيدهم عن تميم بن سلمة قال : شهد عند شريح رجلان فقالا: نشهد أن هذه لهزة بمرفقه في حلقه فمات، فقال لهما شريح: أتشهدون أنه قتله[2] .

وزاد البيهقي في روايته عن الأعمش قال: فلم يجزه، ثم قال البيهقي: «قال الشيخ أبو الوليد: قال أصحابنا : قد يكون الضرب ولا يموت منه، فلما لم يقولا قتله لم يحكم به»[3] .

فالإمام شريح القاضي - رحمه الله - لم ير قولهما كافيًا للحكم في جريمة كهذه ستكلف المشهود عليه فيها فقد حياته قصاصًا .

نعم، ما ذكراه شبهة وتهمة واضحتان، وقد أخذ شريح القاضي في مواضع بالتهمة، فمن ذلك ما رواه وكيع بسنده عن أبي إسحاق أن قومًا اتهموا فرفعوا إلى شريح، فجعل يتهددهم، فقالوا: أتأخذ بالتهمة يا أبا أمية؟ قال شريح : إذا ذهب كبد الجزور

(١) انظر: الإشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر: (٣ / ١٦٣) .
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٩/ ٢٣٠) - المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٠ / ٤٥) - والسنن الكبرى، للبيهقي (٨/ ١٣٤- ١٣٥) .
(٣) انظر: السنن الكبرى ، للبيهقي : (٨/ ١٣٥) .

فمن يسأل عنه إلا الجازر[١] .

ولكنّ التهمة السابقة التى أخذ بها شريح القاضي واضح أنها كانت في المعاملات، ودليل ذلك قوله: « إذا ذهب كبد الجزور» فالمسألة إذن تتعلق بالأموال لا بالأنفس .

والإمام شريح القاضي لما رأى الشاهدين في مسألة القتل لا يشهدان بالقتل لم يأخذ بهذه التهمة؛ لأن هذه الشهادة عند الإمام شريح القاضي يقف حيال قبولها مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ نفس المشهود عليه؛ .لذا لم يحكم عليه لعدم وجود ما يحقق مقصد حفظ النفس بصورة شرعية تحمي إقامة الحد على القاتل.

وهذا التحليل يوضح كيف أثر مقصد حفظ النفس في قضاء شريح القاضي - رحمه الله - وفقهه .

٤ـ نفقة رضاع اليتيم:

يرى الإمام شريح القاضي أن رضاع اليتيم ينفق عليه من جميع تركة أبيه، فقد روى ابن أبى شيبة وابن حزم بأسانيدهما عن إبراهيم النخعي عن شريح القاضي أنه قال في رضاع الصبي يموت أبوه : إنه من جميع المال[٢] .

فالإمام شريح القاضي لا يجعل رضاع الصبي الذي لا يمكنه أن يحيى بدونه عرضة لذهاب المورد الذي يساعد على توفيره وهو المال؛ ولذا أراد الإمام شريح القاضي أن يتوفر له المال بعيدًا عن إجراءات تقسيم الميراث؛ ولذا جعل نفقة رضاع اليتيم من جميع المال مثل الوصية .

والواضح أن الدافع للإمام شريح القاضي ليتبني هذا الرأى هو الحفاظ على حياة الرضيع ونفسه بتوفير المال اللازم للرضاع .

وهذا الحفاظ على حياة الرضيع ونفسه مقصد ضروري من مقاصد الشريعة، ولعل الإمام شريحًا القاضي بنى رأيه معتمدًا عليه، وا لله أعلم .

٥ـ نفقة المختلعة الحامل:

يرى الإمام شريح القاضي - رحمه الله - أن المختلعة الحامل نفقتها على زوجها، فقد روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ووكيع بأسانيدهم عن قتادة عن شريح وأبى العالية وخلاس بن عمرو قالوا : المختلعة الحامل لها نفقة[٣] .

---

(١) انظر: أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٧٤) .
(٢) انظر: مصنف ابن أبى شيبة، (٥ /٢٤٤) ، والمحلي ، لابن حزم، (١٠ / ١٠٤).
(٣) انظر: المصنف، لعبد الرزاق، (٦/ ٥٠٨، ٧/ ٢٧)، ومصنف ابن أبى شيبة، (٥/ ١٥١ - ١٥٢) ، وأخبار القضاة ، لوكيع (٢/ ٣٨٧) .

ولقد رأى الإمام شريح القاضي هذا الرأي؛ لأنه رأى أن المختلعة الحامل داخلة في عموم قوله عز وجل : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1]؛ لأن المختلعة فيها نفس الوصف الذي أوجب لغيرها من الحوامل النفقة وهو كونها حاملاً .

وهذا الوصف هو الذي جعل الإمام شريحًا القاضي يحكم لها بالنفقة؛ وذلك لأن النفقة على المختلعة الحامل إما أن تكون للحامل، وأما أن تكون لها بسبب الحمل، وفي الحالتين يظهر الاهتمام بالحمل لحفظ نفسه بتوفير النفقة له لعدم مقدرته وهو ما زال جنينًا على توفير ما يحفظ عليه نفسه؛ ولذا لا يكون بعيدًا أن نقول : إن الدافع الحقيقي للإمام شريح القاضي - وغيره من الفقهاء - للقول بوجوب النفقة للمختلعة الحامل هو حفظ نفس الجنين الذي تحمله، وهذا يوضح مدى تأثير مقصد حفظ النفس في فقه الإمام شريح القاضي .

ثانيًا: نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ الدين:

يقصد الأصوليون بحفظ الدين حفظ دين كل أحد من المسلمين من كل ما يفسد اعتقاده وعمله، وحفظ دين عموم المسلمين برفع كل ما من شأنه انتقاض أصول الدين القطعية، وحاصل الدين في ثلاثة معان هي : الإسلام ، والإيمان ، والإحسان .

وقد ظهر في فقه الإمام شريح القاضي أقضيات ومسائل فقهية: يتضح فيها مراعاته لمقصد حفظ الدين، ومن هذه النماذج الدالة على ذلك :

١- التلقيب بالكويفر:

يرى الإمام شريح القاضي أن التلقيب بألفاظ تشتمل على ما يخالف عقيدة الإسلام غير جائز شرعًا، ومن هذا الألقاب التى يرى شريح القاضي عدم جوازها «الكويفر» فقد روى وكيع وابن سعد بإسناديهما عن الجعد ابن ذكوان قال : شهدت شريحًا، ودعا رجل بشاهد له فقال له : يا ربيعة ، فلم يجبه، فقال: يا ربيعة الكويفر، فأجابه، فقال شريح : أقررت بالكفر، فلا شهادة لك .

فقد رد الإمام شريح القاضي شهادة الرجل لأنه رضى أن يلقب بـ «الكويفر» تصغير «كافر» ، فرأى الإمام شريح القاضي في رده لشهادته

(١) سورة الطلاق : الآية ٦ .

ردعًا له عن هذا اللقب الخبيث، وردعًا لكل من تسول له نفسه أن يلقب بمثل هذا اللقب .

بهذا الحرص الشديد على الحفاظ على الدين حتى في الألقاب التي يلقب بها الأشخاص باعتبارها تكشف عما يعتقدونه ـ يظهر اهتمام الإمام شريح القاضي واعتماده على أحد مقاصد الشريعة الضرورية ألا وهو حفظ الدين، والله أعلم .

٢ـ شهادة من لا يصلي:

يرى الإمام شريح القاضي عدم قبول شهادة من لا يصلي، فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن يحيى بن وثاب قال : جاء إلى شريح شاهد وعليه مخروط الكمين، فقال له شريح :أتحسن تتوضأ؟ قال : نعم، فقال : احسر عن ذراعيك ، فذهب يحسر فلم يستطيع أن يخرج يده، فقال شريح: قم ، فلا شهادة لك[١] .

يتضح أن الإمام شريحًا القاضي قد رد شهادته؛ لأنه يعلم أنه لا يصلي، لأنه يلبس تلك القباء التي لا تمكنه من الوضوء، ولعل هذه القباء كانت من لباس أهل الفسق والذين لايلتزمون بأداء الصلاة .

والإمام شريح القاضي حين يرد شهادة هذا فهو يردها لا لكونه لا يستطيع الوضوء، بل لكونه لا يصلي .

ولقد رأى الإمام شريح القاضي في رد شهادة هذا الرجل زجرًا له لتركه الصلاة، وبهذا يرتدع هو وغيره عن ترك الصلاة .

ولابد أن الإمام شريحًا القاضي كان منطلقًا في زجره هذا من اعتباره لمقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ الدين .

٣ـ كسر الطنبور والبربط:

من الواضح أن الإمام شريحًا كان يحرم السماع لآلات اللهو؛ ولذا تراه لا يضمن من كسر شيء من آلات اللهو، فلم يضمن من كسر طنبورًا أو بربطًا ، فقد روى ابن أبي شيبة والبيهقي بإسناديهما عن أبي حصين أن رجلاً كسر طنبورًا لرجل فخاصمه إلى شريح فلم يضمنه شيئًا .

وفي رواية وكيع بسنده عن أبي حصين عن شريح أنه جاءه رجل في بربط كسر فلم يقض له بشيء[٢] .

ولعل الأثرين قصة واحدة؛ لأن

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق، (٨/ ٣٢١ - ٣٢٢) وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٣٠٠) .

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٧/ ٣١٢) ـ السنن الكبرى، للبيهقي (٦/ ١٠١) وأخبار القضاة، لوكيع، (٢ /٢٨٩) .

الطنبور : عود له عنق طويل، والبربط: العود معرّب، فكلاهما عود[1] .

والإمام شريح القاضي حين لا يضمن كاسر العود ـ الطنبور أو البربط ـ فهو لا يرى أن هذه لها قيمة مالية؛ لأنها فقدت أحد شروط التقوم عنده، وهو أن يكون المال ليس محرمًا؛ ولذا من كسر آلة من آلات اللهو «لايضمنها ....؛ لأنها معدّة للمعصية ، فيسقط تقويمها كالخمر»[2] .

وواضح أن الدافع وراء عدم تضمين الإمام شريح القاضي لمن كسر شيئًا من آلات اللهو يرجع لمراعاته لمقصد حفظ الدين، وذلك بمنع انتشار الفساد بين العباد .

ثالثًا : نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ العقل :

يقصد الأصوليون بحفظ العقل حفظه من كل ما يدخل عليه خللاً ؛ لأن اختلال العقول يؤدى إلى فقد النظام باضطراب تصرفات الأشخاص.

وقد حصر الأصوليون حفظ العقل في تحريم الخمر وما يشبهها، وإقامة الحد على شارب الخمر لمنعه من شربه، ولردع الآخرين عن شربه.

ولقد كان فقه الإمام شريح القاضي كاشفًا عن مراعاته لمقصد حفظ العقل، ولكي يظهر ذلك سأذكر بعض ما اشتمل عليه فقهه من مسائل تكشف عن محاولته ردع شارب الخمر عن شربه، ومن هذه المسائل :

١- إقامة الحد على شارب الخمر:

لا شك أن الإمام شريحًا القاضي ـ رحمه الله ـ مثل جميع فقهاء المسلمين يقول بتحريم الخمر.

ولكن ما موقفه من إقامة الحد على شارب الخمر؟

بعد دراسة الآثار الواردة عن الإمام شريح القاضي لم أجد أثرًا يصرح فيه بإقامة الإمام شريح القاضي الحد على شارب الخمر .

ولكن فقهه فيه ما يظهر منه أنه أقام الحد على شارب الخمر، وهذا الظهور يمكن إثباته بما يلي :

أ- روى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن سيرين عن شريح القاضي أنه كان يقيم الحدود بالمسجد[3] .

وقد ذكر ابن سيرين أن الإمام شريحًا

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (١/ ٤٨) .

(٢) انظر: تبيين الحقائق، للزيلعى ، (٥/ ٢٣٨) .

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (١٠/ ٤٤) .

القاضي كان يقيم الحدود في المسجد، ولم يستثن من ذلك أي حد؛ مما يعني دخول حد الخمر في هذه الحدود .

ب- روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة بسنده عن محمد بن كردوس، عن أبيه أن رجلاً حد في الخمر، فشهد عند شريح، فسألني عنه، فقلت: من خير شبابنا ، فأجاز شهادته[1] .

ويظهر في هذا الأثر أن الشاهد حد في الخمر، والقاضي هو شريح قاضي الكوفة، فلابد أن الإمام شريحًا القاضي هو الذي أقام عليه الحد أو على الأقل لم ينكر إقامة الحد على هذا الشاهد .

ومن جمع الأثرين نجد أن شريحًا القاضي كان يرى إقامة الحد على شارب الخمر ، بل لعله أقامه على بعض الشاربين في زمن توليه القضاء .

ولقد ذهب كل الفقهاء إلى القول بأن حد شرب الخمر إنما كان لزجر شارب الخمر عن تكرار شربه له .

وهذا الزجر في الحقيقة كان بدافع الحفاظ على العقل؛ لأن حفظه أحد مقاصد الشريعة الضرورية.

٢- طلاق السكران:

علل كثير من الفقهاء إجازتهم طلاق السكران بأن : «عقله زال بسبب هو معصية فينزل قائمًا عقوبة عليه وزجرًا له على ارتكاب المعصية»[2].

ولقد كان الإمام شريح القاضي - رحمه الله - ممن يرون أن طلاق السكران جائز، فقد روى أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن الشعبي عن شريح قال: طلاق السكران جائز[3] .

والإمام شريح القاضي حين يرى أن طلاق السكران جائز فهو يريد أن يكون مثل هذا الرأى والقضاء منه زاجرًا لمن يشرب الخمر عن شربه، وكذلك رادعًا لغيره ممن تسول له نفسه شرب الخمر.

ويكون الإمام شريح القاضي برأيه بإيقاع طلاق السكران قد حاول أن يعمل على حفظ العقل .

وإذا جمعنا رأيه في إقامة الحد على شارب الخمر إلى رأيه في طلاق السكران يظهر بجلاء مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ العقل .

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق، (٨/ ٣٢٨) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٤/ ٤٢٩) ، دار الرشد، الرياض سنة ١٤٠٩هـ ، تحقيق: كمال الحوت .

(٢) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (٣/ ١٠٠) .

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٥/ ٣٨) .

رابعًا: نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ النسب:

يقصد الأصوليون بحفظ النسب صونه من التعطيل والاختلاط، فصونه عن التعطيل بمنع كل الوسائل التى من شأنها منع إثبات الأنساب أو منع الإنجاب كقطع أعضاء الأرحام التى بها الولادة، والاختصاء. وصونه عن الاختلاط بمنع الأسباب التى من شأنها الاشتباه في الأنساب سواء بتعدد المنتسب إليهم الوليد أو بعدم التأكد من نسبه لمعين .

وقد كان فقه الإمام شريح القاضي - رحمه الله - فيه من مسائل الفقه وأقضياته ما يكشف عن مراعاة شريح القاضي لمقصد حفظ النسب بصورة كبيرة، وفيما يلي ذكر بعض النماذج الدالة على ذلك .

١ـ سكنى المعتدة :

يرى الإمام شريح القاضي أن المعتدة لها السكنى سواء أكانت معتدة من طلاق رجعى أم من طلاق بائن. يدل على ذلك عدة آثار مروية عنه منها:

ما رواه عبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن حزم بأسانيدهم عن إبراهيم النخعي، عن شريح قال: للمطلقة ثلاثًا السكنى والنفقة[١] .

وروى ابن أبى شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة عن شريح مثله[٢] .

وما رواه عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن محمد بن سيرين أن شريحًا طلق امرأته فكتمها الطلاق حتى انقضت عدتها[٣] .

وقد جاءت روايتا سعيد بن منصور وعبد الرزاق بذكر سبب كتمان شريح زوجته الطلاق، فقد روى سعيد بن منصور بإسناده عن الشعبي أن شريحًا طلق امرأة يقال لها : كبشة . فمتعها متاعًا لم يسمه، وكتمها طلاقها حتى انقضت عدتها، فلما أخبرها أمرت بثيابها أن تنقل، وخرجت، فقال شريح: لذلك كتمتها، إنى كرهت أن تعصى الله ﷻ[٤] .

فالإمام شريح القاضي - كما يظهر من الأثرين - يرى وجوب السكنى للمطلقة زمن عدتها، سواء أكانت بائنة

(١) انظر : المصنف، لعبد الرزاق، (٧/ ٢٧) - ومصنف ابن أبي شيبة، (٥/ ١٤٨) ، والمحلى ، لابن حزم ، (١٠/ ٢٨٨) .
(٢) انظر: المصنف ، لعبد الرزاق ، (٧/ ٢٧) المراضع نفسها.
(٣) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٦/ ٣٢١) ، وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢ / ٣٦٥) .
(٤) انظر: سنن سعيد بن منصور، (٢/ ٢٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٦/ ٣٢١) .

أم كانت رجعية .

في الأثر الأخير دفعه رأيه هذا إلى أن يكتم امرأته الطلاق لكي لا تخرج من بيته أثناء عدتها، ورأى أن خروجها في عدتها معصية لله .

ولقد أوجب الإمام شريح القاضي السكنى للمعتدة مراعاة منه لمقصد من مقاصد الشريعة الضرورية ألا وهو حفظ النسب، ولقد صرح بعض الفقهاء بهذا المقصد من السكنى، منهم القاضي أبو الوليد الباجي حين قال : «السكنى وإن كانت حقًّا من حقوق الزوجية ، فإن المقصود منه حفظ النسب»[١] ، وقال أيضًا : «وتقرر أن السكنى مراعى في المطلقة حفظًا للنسب»[٢] .

ويؤكد مراعاة الإمام شريح القاضى لمقصد حفظ النسب حرصه على إبقاء مطلقته في بيته وكتمانه إياها الطلاق حتى تنقضى عدتها؛ وهي الفترة التى يتبين فيها استبراء الرحم من الحمل.

٢ـ النكاح بغير شهود:

أحاط الشرع الشريف عقد النكاح بعدد من الاحتياطات تضمن له حفظ أنساب وأعراض المتعاقدين فيه؛ وذلك لتعلقه برابطة تدوم، وباستحلال لفروج لولا هذه العقود لكانت من أشد أنواع المحرمات .

فاشترط الشرع الولي والشهود والإعلان وغير ذلك من الشروط، ورأى الفقهاء أن العقد الخالي من هذه الشروط عقد باطل، والرابطة الناشئة من خلاله علاقة زنا آثم طرفاها .

ومن الفقهاء القائلين بهذا القول الإمام شريح القاضي، فقد روى وكيع بسنده عن خالد بن دينار قال : قال رجل لشريح : إني تزوجت امرأة سرًّا ولم أشهد عليها . فقال شريح القاضي : أما كانت ترفية؟ قلت : لا . قال : أما كان دفوف ؟ قلت : لا . قال : أما كان سكر وريحان؟ قلت : لا . قال : هذا الذي يقول الناس هو زنا . قال : أخبرني عنك ما تقول؟ قال : ما أنا إلا من الناس[٣] .

فهذا الأثر يظهر منه أن الإمام شريحًا القاضي يرى أن نكاح السر باطل، ويرى أنه زنا ؛ لأنه فقد الشروط التى حصن به الشرع هذا العقد ليحفظ بها الأنساب والأعراض.

---

(١) انظر: المنتقى، لأبي الوليد الباجي، (٤ / ١٠١) .

(٢) انظر: المنتقى، للباجي، (٤/ ١٣٤) .

(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٣٢٣) .

فقد شرعت الشهادة كشرط في النكاح لحفظ الأنساب ؛ وذلك عند الحاجة لإثبات صحة هذا النكاح، وكذلك الإعلان ليشتهر بين الناس هذا النكاح .

وبهذا الحرص من الإمام شريح القاضي على أن يتوفر في النكاح شروط صحته التي شرعت مراعاة لمقصد ضروري من مقاصد الشريعة الضرورية، ألا وهو حفظ النسب .

٣- شهادة المرأة الواحدة في الولادة:

الشهادة في الفقه الإسلامي لها أحكامها التي تنظمها، ومن أحكامها اشتراط العدد في أدائها؛ ولذا حدد الذكر الحكيم نصاب الشهادة في آية الدين برجلين أو رجل وامرأتين .

ولكن هذا الحكم وهو اشتراط الرجلين أو رجل وامرأتين لصحة الشهادة قد تدفع الضرورة إلى تركه ومن هذه الضرورة أن يكون المشهود عليه مما لا يطلع عليه الرجال غالبًا كحالة الولادة، بل رأى بعض الفقهاء إننا قد نضطر في هذه الحالة - الولادة - إلى قبول شهادة القابلة فقط في الاستهلال.

ولقد كان الإمام شريح القاضي من الفقهاء الذين يقبلون شهادة القابلة في الولادة . فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة بإسناديهما عن عبد الأعلى عن شريح أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال .

والضرورة التي دفعت الإمام شريح القاضي لمخالفة الأصل في قبول الشهادة هي حفظ النسب الذي سيترتب عليه الإرث بين المولود وزوج والدته، أو أن تصير هذه الوالدة أم ولد لسيدها إن كانت حملت منه، وغير ذلك من أحكام تتعلق بإثبات ولادة هذه الأم لهذا المولود من إرث وغيره .

فالضرورة الدافعة للإمام شريح القاضي لقبول شهادة امرأة واحدة في الولادة، هي الحفاظ على الأنساب وما يتعلق بها؛ وذلك بالأخذ بشهادة من يمكن بشهادته حفظها .

٤- المطلقة بعد إرخاء الستر عليها:

يرى الإمام شريح القاضي أن المطلقة قبل المسيس تكون مطلقة قبل الدخول بها ولو دخلت بيت زوجها وأغلق عليها الباب وأرخى عليها، فلا تكون مدخولاً بها عند الإمام شريح القاضي إلا بالمسيس، فإذا طلقها قبل المسيس

يكون لها نصف الصداق ولا عدة عليها.

ولكن إذا ادعت أنه مسها قبل طلاقها، وادعى عدم المسيس، فالإمام شريح يرى أن المرأة لها نصف الصداق وعليها العدة، فقد روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور ووكيع والبيهقي بأسانيدهم عن الشعبي أن شريحًا القاضي قضى فيها: تصدق على نفسها في صداقها، ولها شطره، وتعتد لغيره عدة المطلقة[1] .

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي اشتمل قضاؤه في هذه المسألة على حكمين هما:

الأول : حكم الصداق:

ورأى فيه أن المصدق في مسألة الصداق الزوج، وقد قال: إنه لم يمسها، بل لقد ورد في بعض الروايات أنه أخذ بقوله مع يمينه، فقد روى سعيد بن منصور وابن حزم بإسناديهما عن الشعبي أن عمرو بن نافع طلق امرأته وكانت قد أدخلت عليه فزعم أنه لم يقربها، وزعمت أنه قربها، فخاصمته إلى شريح، فقضى شريح بيمين عمرو: بالله الذي لا إله إلا هو ما قربتها، وقضى عليه بنصف الصداق[2] .

ولكن الرواية السابقة تجعل القاضي شريحًا قد أخذ بقول المرأة في الصداق، وهذا يخالف ما نقلته من رواية سعيد بن منصور وابن حزم .

والصحيح أن الرواية الأولى بعد أن ادعت المرأة أنه قد أصابها عادت فأقرت بأنه لم يصبها، والذي يؤكد ذلك ما رواه وكيع بسنده عن الشعبي أن امرأة وزوجها اختصما إلى شريح: طلقها زوجها تطليقة وقد خلى بينه وبينها، فأقرت أنه لم يصل إليها . فقال لها - شريح - نصدقك على نفسك فلك نصف الصداق، ونكذبك في العدة فعليك العدة[3] .

قول الإمام شريح القاضي لها : نصدقك على نفسك .... ونكذبك في العدة، يؤكد أنها أدعت شيئًا قبله، فتصدق في بعضه وتكذب في بعضه الآخر.

ويحمل ما وقع بين الروايتين من تخالف، من أخذ الإمام شريح القاضي

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق، (٦/ ٢٨٩) - وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٢٣٥) - وأخبار القضاة لوكيع، (٢/ ٢٥٤) - والسنن الكبرى، للبيهقي ، (٧/ ٢٥٥) .

(٢) انظر: سنن سعيد بن منصور، (٢ /٢٣٥) - والمحلي ، لابن حزم، (٩/ ٤٨٤) .

(٣) انظر: أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/ ٢٥٤) .

بقول المرأة مرة، وقول الزوج مع يمينه مرة، بأنه في الحقيقة في المرتين أخذ بقول الزوج؛ لأنها في الثانية أقرت بأنه لم يصبها، وهذه هي نفس دعوى الزوج، ولكن هذا الحل لا يمنع أن الروايتين تحكيان واقعتين مختلفتين.

الحكم الثاني: حكم العدة:

لقد كان الأصل أن الإمام شريحًا القاضي ما دام صدق المرأة في الصداق فقضى لها بالنصف لإقرارها، كان الأصل أن يقضى بهذا الإقرار في العدة أيضًا .

ولكن الإمام شريحًا القاضي فرق بين الأحكام وقضى عليها بالعدة وكذبها في أمر العدة ؛ وذلك لأنه احتاط لحفظ الأنساب، فلعلها قالت ذلك ـ كما قال عبد الكريم ـ ؛ لأنها هويت آخر فأرادته ولا تعتد .

ولذلك عمل الإمام شريح القاضي بالاحتياط لحفظ الأنساب وجعلها تعتد لغير زوجها عدة المطلقة؛ ومن المقرر أن العدة إنما شرعت للعلم باستبراء الرحم لحفظ الأنساب، فيكون قضاء الإمام شريح القاضي عليها بالعدة إنما كان لحفظ الأنساب .

٥ـ كتمان الرجعية الرجعة حتى تتزوج من ثان:

يرى الإمامُ شريح القاضي أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقًا رجعيًّا ثم ارتجعها دون إعلامها فتزوجت من آخر بعد انتهاء عدتها، يرى أن هذا الزوج الأول لا حق له في ادعائه الزوجية، وأن المرأة صارت زوجة الثاني، فقد روى عبد الرزاق وابن حزم بإسناديهما عن أبي الشعثاء جابر بن زيد قال : تماريت أنا ورجل من القراء الأولين في المرأة يطلقها الرجل ثم يرتجعها فيكتمها رجعتها، فقلت: أن ليس له شيء، فسألنا شريحًا القاضي فقال : ليس للأول إلا فسوة الضبع[١] .

وهذا الأثر يظهر فيه رأى شريح القاضي، ولكن ليس فيه تصريح بذكر زواج المرأة من ثان، ولكن وكيعًا وابن أبى شيبة رويا بإسناديهما عن عمير بن يزيد قال: كنت عند شريح، فجاء رجل وامرأته يختصمان فقالت المرأة: طلقني ولم يعلمني الرجعة حتى انقضت العدة، فتزوجت رجلاً ودخل بي زوجي. فقال شريح : ألا أعلمتها الرجعة كما أعلمتها الطلاق! ولم يردها إليه[٢] .

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٦/ ٣٢٦-٣٢٧) ، والمحلي ، لابن حزم، (١٠ /٢٥٣) .
(٢) انظر: أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٣٥) ، ومصنف ابن أبي شيبة، (٥/ ١٩٤) .

فالأثر الثاني يوضح أن المرأة تزوجت من ثان، وذلك الزواج هو ما يمكن أن نستشعره من قوله في الأثر الأول : ليس للأول... فستشعر من لفظ الأول أن هناك زوجًا ثانيًا .

وعندما نبحث عن السبب الذي دفع الإمام شريحًا القاضي للقول بعدم صحة الرجعة للزوج الأول، هو أن الإمام شريحًا القاضي أراد بذلك حفظ الأنساب بحفظ أسبابها - وهي النكاح والطلاق - من التلاعب بهما وعدم الالتزام بشروط كل منهما وآدابهما، مما قد يترتب عليه الفوضى والتنازع في عقود الأصل فيها الاستقرار، وقد يؤدى هذا الاضطراب والتنازع إلى اختلال حفظ الأنساب والنسل والأعراض المرجوة من هذه العقود .

تنبيه ...

قد يظن بعض المهتمين بالبحث في فقه الإمام شريح القاضي أنه قد وقع تعارض بين رأى الإمام شريح القاضي - رحمه الله - في هذه المسألة ورأيه في مسألة تزويج الوليين الفتاة لرجلين مختلفين؛ لأنه في مسألة تزويج الوليين قضى بأن الزواج للأول منهما، فكان القياس أن يقضى في مسألة من كتم مطلقته الرجعة حتى انقضت عدتها وتزوجت من ثان، أن يقضى فيها بالرجعة للأول .

نعم، هناك عنصر تتشابه فيه المسألتان وهو أن المرأة عقد عليها من شخصين مختلفين .

ولكن هذه المسألة اختلف الأمر فيها عن مسألة تزويج الوليين في عدة أمور منها :

١- أن هذه المسألة وجد فيها ما يبرر القضاء بانتهاء عقد الأول، وهو انقضاء عدة المرأة مع عدم إعلامها بالرجعة .

٢- وأنها في هذه المسألة قد دخل بها الزوج الثاني .

٣- أن مسألة تزويج الوليين كان السبق الزمني هو العنصر الوحيد للترجيح بين العقدين، في حين أن الترجيح في هذه المسألة يمكن من عدة وجوه.

وبعرضي لهذه الأمور التى تكشف عن نقاط التباين بين المسألتين يتضح أنه من الممكن لهذا التباين أن تختلف الأحكام في المسألتين ، وا لله أعلم .

خامسًا : نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ المال :

قصد الأصوليون بحفظ المال : «حفظ أموال الأمة من الإتلاف ومن

الخروج إلى أيدى غير الأمة بدون عوض. وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بغير عوض»[1] .

وفقه الإمام شريح القاضي يمكن أن نلمس فيه بوضوح مراعاته لمقصد حفظ المال، بل لا أكون مبالغًا إذا قلت: إن النماذج التى دلت على مراعاته لمقصد حفظ المال تساوى النماذج الدالة على مراعاته لمقاصد الشريعة الضرورية الأربعة السابقة مجتمعة، والسبب في ذلك أن أكثر ما تقع فيه الخصومات : المعاملات المالية ؛ مما يجعل القاضي شديد الاستعمال والاعتماد على مقصد حفظ المال .

ولكنى سأقتصر على عدد من هذه النماذج خشية الإطالة ؛ ومن هذه النماذج:

١ـ السلعة تتعيّب في يد المتساوم:

يرى الإمام شريح القاضي أن السلعة إذا تعيّبت في يد المتساوم فإنها تلزمه أو عليه أن يضمن ما وقع بها من عيب، فقد روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ووكيع والبيهقي وابن سعد بأسانيدهم عن الشعبي قال : ساوم عمر ﷺ رجلاً بفرس ، فحمل عليه عمر فارسًا من قبله لينظر إليه، فعطب الفرس. فقال عمر: هو مالك . وقال الآخر : بل، هو مالك. فقال له عمر: اجعل بيني وبينك حكمًا . قال : أجعل بيني وبينك شريحًا العراقي، فأتياه. فقال عمر : إن هذا قد رضى بك، فقص عليه القصة، فقال شريح لعمر: خذ بما اشتريت أو رد كما أخذت ـ وفي رواية البيهقي ورواية لوكيع : أخذته سليمًا صحيحًا ، وأنت ضامن له حتى ترده سليمًا صحيحًا[2] ـ فقال عمر: وهل القضاء إلا ذلك فبعثه عمر قاضيًا إلى الكوفة[3] .

فقد جعل الإمام شريح القاضي المتساوم وهو الفاروق عمر رضى ا لله عنه ضامنًا للفرس مع كونه لم يدخل في ملكه بعد؛ لأنه إن لم يفعل ذلك سيفوت المال على صاحبه بعدم تضمينه للمتسبب في تعييب الفرس .

ولذا أخذ الإمام شريح القاضي بمقصد حفظ المال ، فأوجب الضمان على المتساوم مع أنه لم يصبح مالكًا للفرس؛ وذلك لحفظ مال مالك الفرس.

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، د. إسماعيل الحسني، (٢٣٩) .
(٢) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي ، (٥/ ٢٧٤) ـ وأخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ١٨٩) .
(٣) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٨/ ٢٢٤) ـ ومصنف ابن أبى شيبة، (١٤/ ٨٣)، والسنن الكبرى، للبيهقي، (٥/ ٢٧٤)، والطبقات الكبرى ، لابن سعد، (٦ /٩١).

٢ـ حبس الأب بمهر ابنته :

يرى الإمام شريح القاضي أن المهر والصداق حقان خالصان للفتاة المعقود عليها، وليس لأحد الحق في أخذ أي شيء من مالها، وإذا أخذ الولي شيئًا من مهر ابنته كان بذلك غاصبًا ؛ ولذا يحبس في هذا المال، فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن الشعبي أن شريحًا حبس رجلاً في مهر ابنته : ست مئة[١] .

فالإمام شريح القاضي رأى أن الولي بأخذه لمهر ابنته صار بهذه الصورة غاصبًا لمالها ؛ ولذا سجنه حتى يعيد مال ابنته، ولقد سجنه؛ لأنه تعدى على مال غيره بغير إذنه .

وسجن الإمام شريح القاضي لمن يتعدى على مال غيره بغير إذنه كان سببه عمله بمقصد من مقاصد الشريعة الضرورية ألا وهو حفظ المال بحفظه من تعدى غير مالكه عليه بغير إذن مالكه، والله أعلم .

٣ـ المستودع يستودع الوديعة بغير إذن أهلها:

يرى الإمام شريح القاضي ـ رحمه الله ـ أن المستودع يضمن إذا استودع غيره الوديعة بغير إذن أهلها. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن أنس ابن سيرين عن شريح قال : من استُودع وديعة، فأودعها غيره بغير إذن أهلها فقد ضمن[٢] .

فهذه الحالة ـ أن يُودع المستودع الوديعة عند غيره بغير إذن أهلها ـ من الحالات التي يضمن فيها الإمام شريح القاضي المستودع ؛ وذلك لأنه خالف المقصود من استوداع المالك له؛ لأن المالك رضي بيده لا بيد غيره[٣] ، وبذلك يكون قد أخل بالمقصود من الاستوداع؛ ولذا ضمنه شريح القاضي .

وتضمين الإمام شريح القاضي للمستودع المخالف ما كان إلا لأنه فعل ما من شأنه أن يهدد حفظ الوديعة؛ لأن الأيدي تختلف في الأمانة[٤] ، والمالك لم يرض غير يد المستودع .

ويتضح من ذلك أن الدافع الذي دفع الإمام شريحًا القاضي لتضمين المستودع المخالف هو حفظ المال من الضياع الناشئ من تحويل الوديعة من اليد المرضية في الحفظ إلى غيرها .

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق، (٦/ ٢٢١) ـ وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٣٢) .
(٢) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٨/ ١٨٢) ـ وأخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٣٨٢) .
(٣) انظر: العناية في شرح الهداية، للبابرتي، (٨/ ٤٧٨) دار الفكر .
(٤) انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه.

٤- المرتهن يبيع الرهن خشية الفساد عليه :

قد يكون الرهن من الأشياء التى يسرع إليه الفساد أو أنه قد عرض له ما يفسده وهو في يد المرتهن ، فهل للمرتهن أن يتصرف فيه بالبيع؟

يرى الإمام شريح القاضي جواز التصرف بالبيع للرهن خشية الفساد عليه. فقد روى عبد الرزاق في باب هل يباع - أي الرهن - إذا خشي فساده عند السلطان؟.. بسنده عن الشعبي عن شريح أنه كان يقول لصاحب الرهن: أنت أعلم إذا رأيت أن تبيع فبع[١] .

ففي الأثر يظهر حرص الإمام شريح القاضي على حفظ الأموال بإجازته للمرتهن - صاحب الرهن - أن يبيع الرهن إذا خشي عليه الفساد؛ لأن في هذا الفعل حفظ المال من الفساد[٢] .

ويكون بهذا رأى الإمام شريح القاضي في هذه المسألة كاشفًا عن اعتماده على مقصد حفظ المال في اجتهاداته؛ لأنه إنما أجاز بيع الرهن الذي يسرع فساده للحفاظ على ماليته من الضياع .

٥- تضمين الصناع:

في مسألة تضمين الصناع كان الإمام شريح القاضي أول من ضمنهم بعدما رأى كثرة دعاوى الصناع بضياع ما دفع إليهم من أموال .

وهذا الرأى من الإمام شريح القاضي يتضح بصورة جلية من خلال ما ذكره أستاذنا الدكتور محمد أحمد سراج حين قال - وهو يعدد بعض سمات العمل القضائي في عصر الصحابة - : «ويمكن القول بأن الاعتماد على المقاصد الشرعية في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام كان هو السمة الغالبة على العمل القضائي في هذه الفترة، يدل على ذلك الحكم الراجع إلى هذه الفترة فيما يتعلق بتضمين الصناع؛ ذلك أن الصناع لم يكونوا يضمنون إلا إذا ثبت عليهم التعدى فيما معهم من أموال الناس بحكم كونهم أجراء ، غير أن إثبات التعدى عليهم لم يكن أمرًا ميسورًا في أكثر الأحوال ؛ لأخذ الصناع الأموال وانفرادهم بها وصعوبة ملاحظة أصحابها لها في أيدي الصناع ، وهو ما أدى إلى كثرة ادعائهم ضياع ما

---

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٨/ ٢٤٧) .

(٢) انظر : مجمع الضمانات، للبغدادي ، (١٠٩) ، دار الكتاب الإسلامي .

أخذوه من الأموال في أيديهم دون تعد منهم أو تقصير، ونشأ عن ذلك حرج شديد»[١] .

فهذه هي الظروف التى نشأ فيها رأى الإمام شريح القاضي بتضمين الصناع، وهي ظروف يتضح من عرضها أن مقصد حفظ أموال الناس يهدده سوء أخلاق عدد من الصناع ، وذلك بادعائهم ضياع أموال الناس؛ ولذا كان على القضاة أن يتصدوا لمثل هذه الظاهرة لحفظ أموال الناس .

فرأى الإمام شريح القاضي أن أفضل وسيلة للقضاء على هذه الظاهرة هي القول بتضمين الصناع وبتحويل أيديهم من كونها يد أمانة لا ضمان عليهم إلا بالتعدى إلى كونها يد ضمان يضمنون فيها كل ما يقع على هذه الأموال من فساد أو ضرر .

٦ـ الحجر على غير الرشيد:

الحجر الغرض منه : ضبط تصرف المحجور عليه أو منعه لعدم صلاحيته للتصرف .

والحجر ـ ابتداء ـ النظر فيه للمصلحة والمقاصد؛ ولذا فهو ينقسم من جهة المصلحة والمقاصد إلى قسمين :

أ ـ الحجر لمصلحة المحجور عليه (غالبًا) وذلك كالحجر على المجنون والسفيه والصبي، فقد شرع هذا القسم من الحجر مراعاة لمصلحة حفظ أموال هؤلاء من الضياع .

ب ـ الحجر لمصلحة غير المحجور عليه (غالبًا) وذلك كالحجر على المدين المفلس لحق الغرماء ، والحجر على المريض مرض الموت في بعض تصرفاته[٢].

ولقد كان الإمام شريح القاضي ـ بلا شك ـ معتمدًا على مقصد المال عندما رأى الحجر على غير الرشيد . فقد روى الإمام ابن حزم عن شريح القاضي أنه قال : إن الرجل ليمشط وما أونس منه رشد[٣] .

وهذا يكشف أن مقصد شريح القاضي من الرشد الصلاح في الدين والمال معًا؛ لأنه لم يعول الحكم على الصلاح في الدين فقط، وقد صرح الإمام ابن حزم أنه مروى عن شريح القاضي، فقال ـ بعد ذكره تفسير الحسن البصري للرشد بأنه صلاح في دينه

(١) انظر: نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، أ.د. سراج، (ص٦٣) ، سنة ١٩٩٠ ـ ١٤١١هـ .
(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ، مصطلح (حجر) ، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية .
(٣) انظر: المحلى، لابن حزم، (٧/ ١٥٠) .

وحفظ لماله ـ : «وروينا مثل قولهم عن شريح»[1] .

وبهذا كله يظهر أن الإمام شريحًا القاضي كان منطلقًا في ذلك في تعريفه للرشد وحجره على غير الرشيد وهو السفيه، كان منطلقًا من أخذه بمقصد حفظ مال هذا السفيه من الضياع، ولذا حجر عليه .

٧ـ المدين المفلس:

يرى الإمام شريح القاضي أن المدين المفلس يحجر عليه ويباع ماله ويقسم بين الغرماء. فقد روى عبد الرزاق ووكيع وابن أبى شيبة بأسانيدهم عن ابن سيرين عن شريح القاضي قال: أيما غريم اقتضى منه شيئًا بعد إفلاسه، فهو والغرماء سواء، يحاصهم به[2] .

وفي رواية وكيع : من اقتسم مال غريمه بعد إفلاسه فله بحظه[3] .

ولفظ أبي بكر: أنه كان ـ شريح ـ إذا أفلس رجل قسم ما بقى بين غرمائه[4].

فهذه الروايات توضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يحجر على المدين المفلس ويمنع تصرفه في شيء من ماله، فيمنعه حتى من دفع شيء لأحد من الغرماء ؛ لأن ما بقى من ماله تعلق به حق لجميع الغرماء؛ ولذا يباع ما بقى من ماله ويوزع بين الغرماء بحصصهم .

بل، لقد ذهب الإمام شريح القاضي إلى أن كل ما يملكه المدين المفلس يباع سوى إزاره. فقد روى وكيع وابن أبى شيبة بإسناديهما عن منصور عن شريح القاضي في المفلس قال : للغرماء ما فوق الإزار[5] .

وكل هذه الأحكام المتعلقة بالحجر على المدين المفلس إنما كانت لحفظ أموال الغرماء من الضياع، أو إدراك ما بقى منها، وهذا هو القسم الثاني من الحجر بالنظر لمقصد حفظ المال، وهو الحجر من أجل حفظ مال الغير من تصرف المحجور عليه، والله أعلم .

٨ـ وصية المريض مرض الموت بما يزيد على الثلث :

يرى الإمام شريح القاضي أن المريض

(١) انظر: المحلى، الموضع السابق .
(٢) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٨/ ٢٦٦) .
(٣) انظر: أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢ / ٣٥٥) .
(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٧/ ٢٢٠) .
(٥) انظر: أخبار القضاة، لوكيع (٢/ ٣١٦) ـ ومصنف ابن أبي شيبة، (٧/ ٢١٩) .

مرض الموت ليس له أن يوصى بوصية تفوق الثلث، ويحجر عليه في ذلك، وتتوقف وصيته هذه على إجازة الورثة، ولو أجازوها في حياته ثم رجعوا عن ذلك فيما بعد موته لهم ذلك .

فقد روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ووكيع وسعيد بن منصور بأسانيدهم عن الشعبي عن شريح أنه قال في رجل استأذن ورثته فأذنوا له أن يوصى بأكثر من الثلث، ففعل، فلما مات أبوا أن يجيزوا وصيته. قال شريح: إن القوم يستحيون من صاحبهم ما كان حيًّا بين أظهرهم، فإذا نفضوا أيديهم من التراب فهم بالخيار إن شاءوا أجازوا، وإن شاءوا ردوا[1] .

وروي ابن أبى شيبة ووكيع بإسناديهما عن ابن سيرين عن شريح القاضي مثله[2] .

وهذه الروايات يتضح منها أن الإمام شريحًا القاضي قد حجر على تصرف المريض مرض الموت في وصيته بأكثر من الثلث، وعلق إجازة هذه الوصية بإجازة الورثة، وذلك إنما كان لحفظ أموالهم التى ستصير إليهم، فكان منعه للمريض مرض الموت، من أن يوصى بأكثر من الثلث نوعًا من الحجر لمقصد حفظ مال غير المحجور عليه؛ لأنه بوصيته هذه يضر بأموالهم التى سيرثونها؛ ولذلك رأى الإمام شريح القاضي أن لهم حق الرجوع في إجازتهم بعد موت المورث؛ حفظًا لأموالهم من أن تخرج من ملكهم بغير رضاهم .

٩ـ تصرف الأب في مال ابنته:

يرى الإمام شريح القاضي أن الابنة لها ذمتها المالية المستقلة التى يمكنها من خلالها أن تتصرف في مالها؛ وليس لأحد أن يتصرف في مالها بغير إذنها حتى ولو كان المتصرف والدها .

فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن عمرو بن قيس عن جده له قالت: خاصمت إلى شريح في خادم أصدقه أبى امرأته، فخاصمته إلى شريح/ فقضى لي بالخادم، وقضى على أبى أن تدفع إلى امرأته قيمة الخادم[3]

فقد قضى الإمام شريح القاضي في هذه الأقضية للمرأة باستحقاقها للخادم،

---

(١) المصنف ، لعبد الرزاق، (٩/ ٨٦ ـ ٨٧) ـ ومصنف ابن أبي شيبة، (١١ / ١٥١) ـ وأخبار القضاة لوكيع : (٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، وسنن سعيد بن منصور، (٢/ ١٤٢) .

(٢) انظر: مصنف ابن أبى شيبة، (١١/ ١٥٣) ـ وأخبار القضاة لوكيع ، (٢/ ٣٧٨) .

(٣) نظر: المصنف، لعبد الرازق، (٩/ ١٣٤) ـ وأخبار القضاة لوكيع، (٢ /٣١١) .

ولم يجز تصرف الأب في مال ابنته، وذلك لحفظ مالها عن طريق منع غيرها من التصرف فيه بغير إذنها، فرد لها الخادم ومنع تصرف أبيها فيه؛ لأنه تصرف في مال الغير بغير إذنه .

فاستخدام الإمام شريح القاضي لقاعدة منع تصرف غير المالك في ماله بغير إذنه، يكشف عن اعتماده على مقصد حفظ المال بصورة واضحة، والله أعلم .

المطلب الثاني
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الحاجية

عرضت عند ذكرى لتقسيمات الأصوليين للمقاصد لتعريف المقاصد الحاجية، وذكرت أنهم عرفوها بأنها: المصالح التى تحتاجها الأمة من أجل انتظام أمورها على وجه حسن، ولا يؤدى فقدها لفساد نظام الحياة، ولكنه يكون على حالة من المشقة الحرج.

ولقد كان الإمام شريح القاضي مراعيًا للمقاصد الحاجية بصورة واضحة، سواء أكان ذلك في استنباطه الأحكام الشرعية أم أكان في تفسيره للنصوص.

وقد دل على ذلك بعض النصوص، من فقهه : منها ما يصرح فيه بفهمه لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية، ومنها ما هو نماذج من فقهه يظهر فيها مراعاته لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية.

وفيما يلي أعرض بعض هذه النصوص:

أ ـ ما فيه تصريح من الإمام شريح القاضي بفهم مقصد حاجي:

ذكر الأصوليون أن ضابط المقاصد الشرعية الحاجية أن فقدها لا يفسد نظام الحياة، ولكنه يعود على المكلفين بما فيه مشقة وحرج.

وقد صرح الإمام شريح القاضي في بعض النصوص الواردة عنه بأنه يراعى هذا الضابط. فقد روى عبد الرزاق ووكيع وسعيد بن منصور بأسانيدهم عن الشعبي قال :كنت جالسًا عند شريح، فجاءه رجل وامرأة يختصمان إليه، قالت المرأة لزوجها: أترك لك ما عليك من صداقي على أن تطلقني. ففعل . قالت: لا والله حتى تمرهن ثلاثًا. قال : فأنت طالق ثلاثًا . قالت قد طلقتنى فاردد عليَّ مالي. فاختصما إلى شريح. فقال جلساء شريح: ما نرى امرأتك إلا قد بانت منك، وما نراك إلا

قد غرمت مالها . فقال شريح : أو ترون ذلك؟ قالوا: نعم. قال : إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف. ثم قال للرجل:أما امرأتك فلا تحل لك حتى تنكح زوجًا غيرك، وأما مالك فلك[1] .

يظهر من هذا الأثر تصريح الإمام شريح بفهمه لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية ألا وهو رفع الحرج والمشقة، وهذا التصريح ما نجده في استنكاره على جلسائه قولهم ببينونة المرأة وضياع المال على الرجل، فقال لهم مستنكرًا : إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف.

فلقد كان استنكاره هذا؛ لأنه يرى أن الإسلام لا يشتمل على تضييق أو مشقة على الملكفين، فعبر عن المشقة بأنه «أضيق من حد السيف» مستنكرًا ؛ لأنه لا يراه كذلك .

وهذا الاستنكار يكشف عن اعتماد الإمام شريح القاضي على عدم التضييق على الرجل بعدم القول بذهاب ماله ؛ لأنه يرى أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج والمشقة، لكي لا يكون الإسلام أضيق من حد السيف، في حين قول جلسائه رأى فيه أنهم لم يراعوا ذلك المقصد؛ ولذلك رفض قولهم وقضى بما يراه موافقًا لمقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

ب ـ نماذج من فقه الإمام شريح تدل على مراعاته للمقاصد الحاجية:

لقد اعتنت الشريعة بالمقاصد الحاجية عناية تقترب من عنايتها بالمقاصد الضرورية؛ وهذا ما فهمه فقهاء المسلمين وقضاتهم؛ فاعتمدوا في استنباطهم للأحكام على المقاصد الحاجية اعتمادًا يقترب من اعتمادهم على المقاصد الضرورية .

وهذا ما يمكن ملاحظته بصورة واضحة في فقه الإمام شريح القاضي من خلال هذه النماذج الدالة على ذلك:

١ـ بيع العطاء:

ظهر في عصر الإمام شريح القاضي بيع يسمى بيع العطاء، وهو بيع الجند ما يخرج لهم في السنة مرة أو مرتين .

وكان الجند يستعجلون قبض هذا العطاء فيبيعون صكوك هذا العطاء، وكثر في عصر الإمام شريح القاضي هذا النوع من البيع .

---

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٦/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥) ـ وأخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٤١) ، وسنن سعيد بن منصور، (٢/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦) .

وقد يحصل صاحب العطاء على زيادة في عطائه، ويريد أن يبيع هذه الزيادة في العطاء . ورأى الإمام شريح القاضي في بيع الزيادة في العطاء أنه جائز بشرط أن يكون مقابل الزيادة في العطاء عند بيعها عرضًا لا نقدًا ـ أي ذهبًا أو فضة ـ . فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن الشعبي عن شريح القاضي أنه كان لا يرى بأسًا في شرى المائة في العطاء بالعرض . ولفظ وكيع: لم يكن يرى بأسًا ببيع الزيادة في العطاء بالعرض[1] .

وروى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن يحيي بن قيس الكندي قال : أرسلتني جدتي إلى شريح القاضي، وكان بيني وبين رجل مائة فقال : ابتاعوها بعرض، ولا تبتاعوها بوزن، فابتعناها بسبعين أو تسعين نعجة[2] .

وفي رواية لوكيع عن يحيي بن قيس قال : أرسلت أمي أم يزيد بن حجر جاريتها إلى شريح القاضي تسأله عن شراء المائة في العطاء فسألته؛ فقال : إن كنت مشترية فاشتريها بحيوان ولا تشتريها بورق[3] .

وفي رواية أخرى لوكيع عن أبي الضحى عن شريح القاضي أنه كان لا يرى بأسًا ببيع الزيادة في العطاء بالعروض[4].

فكل هذا الروايات تبين أن الإمام شريحًا القاضي كان يجوِّز بيع الزيادة في العطاء بشرط أن يكون ذلك بالعروض لا النقود .

ولم يكن هذا الجواز مستندة شيئًا سوى أخذ الإمام شريح القاضي بمقصد حاجي هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين ؛ لأنه رأى أن إبطاله وتحريمه لهذا البيع سيسبب مشقة وحرجًا عظيمين؛ ولذا استصحب الأصل في الأشياء وهو الإباحة، ولكنه اشترط ألا يكون البيع بنقد سدًّا لذريعة ربا النسيئة ؛ ولذا كان تجويزه بيع الزيادة في العطاء

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة، (٦ /٢٦١) ـ وأخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٤٦ ، ٢٥٨) .

(٢) انظر المصنف، لعبد الرزاق ، (٨/ ٢٩ ـ ٣٠) ـ وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٣١٩) .

ووقع في رواية عبد الرزاق ما ظاهره مخالفة مذهب شريح؛ حيث قال : «سألت شريحًا عن بيع الزيادة في العطاء بالعروض فكرهه، ولم ير بأسًا في الحيوان » أ.هـ والصواب أن كلمة (بالعروض) في الأثر زائدة، ودليل ذلك رواية الأثر بما يخالف معناه بإثباتها عن نفس الراوي: يحيي بن قيس ـ وكذلك «الحيوان» المذكور ما هو إلا عرض إذا كان المقصود بالعرض مقابل النقد، ومن ثم كان الأولى إسقاط كلمة العروض من الأثر : والله أعلم ،

(٣) انظر: أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/ ٣١٢) .

(٤) انظر: أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٨٦) .

بالعروض كاشفًا عن اعتباره واعتماده على مقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين وهو مقصد حاجي .

٢- عقد المضاربة:

رأى الإمام شريح القاضي في مشروعية عقد المضاربة يمكن الوصول إليه بجمع الآثار المروية عنه في أحكام تتعلق بالمضاربة، منها رأيه في ربح المضارب مع مخالفته. فقد روى ابن أبي شيبة بإسنادين عن فضيل بن عمرو والشعبي عن شريح القاضي - في المضارب إذا خالف فربح - قال : من ضمن مالاً فهو ربحه[1] .

فلولا أن الإمام شريحًا القاضي يجوِّز عقد المضاربة لما قال أن المضارب إذا خالف فربح فله الربح .

ومنها: رأيه في الخصومة بين رب المال والمضارب . فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن محمد بن سيرين عن شريح كان إذا أتاه الرجل يقول: إن هذا خانني. يقول له شريح : بينتك أن أمينك خانك هذا في المضاربة - وزاد في رواية وكيع : وإلا فيمينه با لله ما خانك - وإذا قال - يعنى المضارب - له : أصابني كذا وكذا ، قال شريح: بينتك بمصيبة بعد ربها[2] .

فهاتان هما القضيتان اللتان كان يقضى بهما شريح القاضي بين رب المال والمضارب، ولو كان لا يجوز المضاربة لما قضى بينهما، أو لقضى بينهما بما يدل على فساد العقد .

ومنها: رأيه في الربح والوضيعة على من يكونان في المضاربة .

فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة عن شريح أنه قال : إذا ولاه الرجل بصفقة نسيئة، ثم أدخل فيها رجلاً آخر، فالضمان على صاحب الصفقة، وليس على شريكه شيء ما لم يكن نقد. فإن كان نقد فالوضيعة على صاحب النقد، والربح على ما اصطلحا عليه[3] .

فهذا الأثر يرى فيه الإمام شريح القاضي أن الوضيعة على صاحب النقد، والربح على المصطلح عليه بين المضارب ورب المال، وهذا الحكم لا شك يترتب على القول بجواز ومشروعية عقد المضاربة.

فمن مجموع هذه الآثار يتحرر لنا أن

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ، (٦/ ٢٦٣) .

(٢) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (٨ / ٢٥٢) - وأخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٣٥٠) .

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٦/ ٤) .

الإمام شريحًا القاضي يرى مشروعية عقد المضاربة .

ولقد كان الدافع للفقهاء للقول بمشروعية المضاربة هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، ولا شك أن هذا الدافع أيضًا هو نفس ما اعتمد عليه الإمام شريح القاضي في ما حررته عنه من القول بمشروعية المضاربة . وقد وضح الإمام البابرتي الحكمة من مشروعية المضاربة فقال : «ومشروعيتها للحاجة إليها فإن الناس بين غني بالمال عن التصرف فيه، وبين مهتد في التصرف صفر اليد أي خالي اليد عن المال، فكان في مشروعيتها انتظام مصلحة الغبي والذكي والفقير والغني»[١] .

وهذا بلا شك كان مدرك إجازة الإمام شريح لعقد المضاربة .

٣ـ عقد السلم :

عقد السلم عقد على خلاف الأصل؛ لأنه عقد يثبت فيه الملك في الثمن عاجلاً ، وفي المثمن آجلاً ، والأصل في البيع أخذ العاجل بالعاجل؛ لأن المثمن وقت العقد لا يقدر على تسليمه .

الإمام شريح القاضي ممن جوزوا السلم. فقد روى أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن إبراهيم النخعي عن شريح في رجل أسلم إلى رجل في طعام حديث، فلم يلقه حتى صار حديث ذلك العام عتيقًا، قال : يعطيه حديث سنته التي يتقاضاه فيها[٢] .

وروى وكيع بسنده عن إبراهيم عن شريح أن نصرانيًا أسلم إلى نصراني في تمر حديث فقضى له بحديث سنته[٣] .

فهاتان الروايتان تدلان على أن الإمام شريحًا القاضي يرى مشروعية السلم .

ولقد ذهب الفقهاء إلى أن السلم جائز مع كونه خلاف القياس كما سبق أن ذكرت ؛ وذلك «لأن بالناس حاجة إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكتمل، وقد تعوزهم النفقة فجوز لهم السلم، ليرتفقوا ، ويرتفق المسلم بالاسترخاص»[٤] .

(١) انظر: العناية شرح الهداية، للبابرتي ، (٨/ ٤٤٦) .

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ، (٧/ ٩٤) .

(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٨١) وفيه (خمر) بدلاً من (تمر) وهي خطأ بدليل الأثر السابق عند ابن أبي شيبة في مصنفه، فلعله نفس الأثر، ولكن من طريق آخر عن مغيرة عن إبراهيم به .

(٤) انظر: المغنى، لابن قدامة، (٤/ ١٨٥) ، دار إحياء التراث العربي .

فالحاجة إذًا هي الداعية لتجويز عقد السلم[١] عند الفقهاء ومعهم الإمام شريح القاضي، وهذا يعني أن الإمام شريحًا القاضي كان يعتمد على مقصد شرعي حاجي ألا وهو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

٤ـ تضمين الطبيب والمداوي:

يرى الإمام شريح القاضي عدم تضمين المداوى والطبيب. فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده عن أبي عون الثقفي عن شريح القاضي قال : ليس على المداوى ضمان[٢] .

وروى وكيع بسنده عن الشعبي عن شريح القاضي مثله[٣] .

والإمام شريح القاضي حين يرى عدم تضمين المداوى فهو يريد أن يسد ذريعة من ذرائع الفساد؛ ألا وهي ترك المداوى مهنة مداواة الناس بسبب خشيته أن يضمن ما قد يقع منه أثناء مداواته .

فرأى الإمام شريح القاضي سدًّا لهذه الذريعة التى وإن كانت لا ينتج عنها فقدان الحياة، ولكنها ينتج عنها مشقة وحرج بالغان ؛ ولذلك رأى سد هذه الذريعة .

وسد وسائل منع المداواة وإن كانت ليست مقصدًا ضروريًّا ؛ لأن فقده لا يسبب فقدان الحياة كما سبق أن أشرت، ولكنه مقصد حاجي مكمل للضروري وهو حفظ النفس .

ولقد كان عدم تضمين القاضي شريح للمداوى كاشفًا عن عمله واعتماده على سد ذرائع منع المداواة؛ مما يعنى اعتماده على المقاصد الحاجية .

٥ـ المسح على الخفين :

رأي الإمام شريح القاضي أن المقيم يمسح على الخفين يومًا وليلة، والمسافر يمسح ثلاثة أيام ولياليهن .

ولعل الإمام شريحًا القاضي عندما ذهب للقول بالمسح على الخفين كان معتمدًا على مقصد حاجي وهو رفع الحرج؛ لأن الفقهاء قالوا: «المسح على الخفين ثبت رخصة لرفع الحرج»[٤] .

٦ـ الشفعة:

يرى الإمام شريح القاضي مشروعية الشفعة حتى نراه يثبتها للغائب حتى يعود وللصغير حتى يكبر. فقد روى ابن

(١) هذا بجانب السنة النبوية ، وكذلك الإجماع .
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٩/ ٣٢٢) .
(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٤/ ٢٣٤، ٢٣٨) .
(٤) انظر: العناية ، للبابرتي ، (١/ ١٥٧) دار الفكر .

أبى شيبة ووكيع بإسناديهما عن مطرف عن شريح القاضي في الدار تباع ولها شفيع غائب أو صغير قال : الغائب أحق بالشفعة حتى يرجع، والصغير حتى يكبر[1] .

والإمام شريح القاضي حين يذهب إلى جواز الشفعة مع أنها تخالف ظاهرًا مبدأ الرضا في التعاقد وحرية المتعاقدين؛ لأن الشفيع يكون مقدمًا في شراء العين موضع الشفعة على غيره من المتعاقدين، سواء أكان صاحب العين راضيًا بذلك أم ساخطًا .

ولكن الإمام شريحًا القاضي وغيره من الفقهاء يرون جواز الشفعة لتحقيقها مقصدًا حاجيًّا من مقاصد الشريعة وهو منع الضرر الواقع على الشفيع حالة البيع لمن يتضرر بجواره، وقد بين الفقهاء ذلك الضرر بأن قالوا : «سبب مشروعيتها ـ أي الشفعة ـ دفع ما ينشأ من سوء الجوار من الضرر على وجه التأبيد والقرار: كإيقاد النار وإعلاء الجدار، وإثارة الغبار، ومنع ضوء النهار، وإقامة الدواب والصغار»[2] .

(المطلب الثالث)
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد التحسينية

ذكرت فيما سبق تعريف الأصوليين للمقاصد التحسينية وبينت أنهم جعلوها في مرتبة ثالثة بين المقاصد من حيث احتياج الأمة إليها .

والمقاصد التحسينية : المصالح التى تظهر صورة الأمة في هيئة تجعل من ينتمي لغيرها يسعى للانتماء لها .

وفقه الإمام شريح القاضي فيه من المسائل والأقضيات والأقوال ما يظهر فيها اعتبار الإمام شريح للمقاصد التحسينية، سواء أكان ذلك في تفسير النصوص أم كان ذلك في استنباط الأحكام ، ومن النماذج الدالة على ذلك:

١- رأيه في استثمار وقت الفراغ:

من أهم ما يملكه الإنسان الوقت؛ ولذا تقاس الأمم في جانب التقدم والرقى بمقدار حفاظها على الوقت، وهذا المعنى أراه حاضرًا في ذهن الإمام شريح القاضي، وهو يطلب من بعض أفراد الأمة أن يحسنوا الاستفادة من

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة، (٦/ ٣٥٩) ـ وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٣٠٥) .
(٢) انظر : درر الحكام في شرح الأحكام ، لعلي حيدر، (٢/ ٧٤٩) دار الجيل ـ وأيضًا : العناية ، للبابرتي، (٩/ ٤٠٣) .

وقت فراغهم. فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن الأعمش عن شريح القاضي أنه مر على قوم يلعبون يوم عيد . فقال : مالكم! قالوا: فرغنا. فقال: ما بهذا أمر الفراغ[١] .

فالإمام شريح القاضي في هذا الأثر أراد أن يرشد القوم إلى استثمار وقتهم فيما ينفع، مشيرًا إلى أن الوقت أهم من أن يضيع في اللعب، ولعله كان يرشدهم إلى العمل بقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾[٢] وهذا ما يمكن ملاحظته في قوله لقومه : ما بهذا أمر الفراغ .

وهذا الإرشاد من الإمام شريح القاضي لقومه هو من الأمور التى تنفع الأمة وإن كان أفراد الأمة لن يترتب على عدم استثمارهم لوقت الفراغ مشقة كبيرة وحرج، ولكن الأفضل والأحسن أن يستثمروه فيما ينفع في الدنيا والآخرة.

وهذا الإرشاد إلى استثمار وقت الفراغ يكشف عن مراعاة الإمام شريح القاضي للمقاصد التحسينية ؛ لكون هذا الإرشاد إنما الغرض منه الوصول بالأمة لصورة أفضل وأحسن .

٢- إفشاء السلام:

كان الإمام شريح القاضي فقيهًا ورعًا، حسن الخلق، يلزم نفسه بمكارم الأخلاق، ومن ذلك التزامه بإفشاء السلام على كل من يقابله، ولم يكن أحد يقابله يسبقه بالسلام، بل كان يتحايل لكي لا يسبقه أحد بالسلام. فقد روى وكيع بسنده عن القاسم قال: كان شريح لا يسبقه أحد بالسلام فكان إذا سلم عليه رد مثل ما يقال له[٣] .

وروي أيضًا عن عيسى بن الحارث قال : ما استطعت أن أبدأ شريحًا بسلام قط. كنت أستقبله في السكة فأقول: الآن الآن، فإذا رآني غفل فإذا دنا رفع رأسه وقال : السلام عليكم[٤] .

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم قال: كان شريح يسلم على كل أحد، قلت: النساء ؟ قال : على كل أحد[٥] .

وروى بسنده عن الحكم أن شريحًا كان يمر على الصبيان فيسلم عليهم[٦] .

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٣ / ٤٣٥) - وأخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢١٣) .
(٢) سورة الشرح : آية ٧، ٨.
(٣) انظر : أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢١٩) .
(٤) انظر: السابقتين ، المرجع نفسه .
(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ، (٨/ ٤٤٨) .
(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٨/ ٤٤٦) .

وروى وكيع وابن أبي شيبة بإسناديهما عن حصين قال : كنت أنا والشعبي فلقينا رجلاً راكبًا، فبدأه الشعبي بالسلام، فقلت: أتبدؤه ونحن رجلان، وهو راكب؟ فقال: رأيت شريحًا يسلم على الراكب[1] .

فهذه الآثار كلها تدل على حرص شديد من الإمام شريح القاضي على إفشاء السلام بدون تفريق بين رجل وامرأة أو كبير وصغير أو راكب وماش؛ وذلك لما في هذا الخلق من نشر المودة والمحبة بين الإمام شريح القاضي وكل من يلقاه .

وإفشاء السلام لنشر المودة بين أفراد الأمة مقصد شرعي تظهر به الأمة في صورة أفضل وأحسن من غيرها من الأمم.

وهذا المقصد ليس مقصدًا ضروريًا أو حاجيًا، بل مقصدًا شرعيًا تحسينيًا؛ لأن فقده يفقد الأمة حسن صورتها فحسب.

وحرص الإمام شريح القاضي على التمسك بالمقاصد التحسينية واضح بجلاء في حرصه على إفشاء السلام.

٣- تركه مواطن التهمة بتسويته بين الخصوم :

وكان الإمام شريح القاضي من أعظم قضاة المسلمين، ومن أبرزهم، وكانت له من صفات التميز في القضاء الكثير.

ومن هذه الصفات المميزة للإمام شريح القاضي في القضاء: تركه مواطن التهمة؛ وذلك بأن يسوى بين الخصوم الماثلين بين يديه في كل شيء.

فقد روى وكيع بإسناده عن الشعبي قال : جاء الأشعث بن قيس إلى شريح في مجلس القضاء، فقال: مرحبًا بشيخنا وسيدنا، هاهنا هاهنا، فأجلسه معه، فإذا رجل جالس بين يدي شريح فقال: مالك يا عبد الله؟ قال : جئت أخاصم الأشعث بن قيس . قال : قم مع خصمك . قال: وما عليك أن تقضي وأنا هاهنا؟ قال : قم قبل أن تقام. فقام وهو مغضب. فقال: عهدى بك يا ابن أم شريح، وإن بثيابك السوس، قال: أنت رجل تعرف نعمة الله على غيرك وتنساها من نفسك[2] .

وروى وكيع بسنده عن إبراهيم

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٨/ ٤٦٩) .

(٢) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢١٦) .

النخعي قال : بينما التستري بن وقاص جالس عند شريح إذ جاء رجل يستعدى عليه. فقال لشريح: اعدني علي هذا الجالس إلى جنبك. فقال شريح: قم فاجلس مع خصمك . فقال التستري: إني أسمع من مكاني . قال : فأجلسه معك( ) .

فهذه الآثار توضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يتحرى المساواة بين الخصوم طارحًا بذلك أي شبهة وتهمة بمحاباة أحد الخصمين. ولقد ظهر مقصد شريح القاضي هذا في ما رواه وكيع والبيهقي بإسناديهما عن تميم قال: جاء ابن أبي عصيفير إلى شريح يخاصم رجلاً فجلس معه على الطنفسة فقال له: قم فاجلس مع خصمك فإن مجلسك يريبه. فغضب ابن أبي عصيفير فقال له شريح: إني لا أدع النصرة وأنا عليها قادر[٢].

بل لقد بلغ بالإمام شريح القاضي حرصه على ترك مواطن التهمة بالتسوية بين الخصوم : أنه حبس ابنه في السجن، وكان ابنه سأله قبل مخاصمته لخصمه هل الحق عليه فيخاصمه؟. فقال له الإمام شريح القاضي: تعال فخاصمه، فلما خاصمه قضى عليه وحبسه في السجن، فلما سأله ابنه لماذا لم يخبره بذلك لما سأله؟ أجابه بقوله : أتريد أن أغري بك خصومك .

فكل هذه الآثار تدل على حرص شديد من الإمام شريح القاضي على ترك مواطن الشبهة بالتسوية بين الخصوم.

وهذا المقصد وهو البعد عن مواطن الشبهة بالتسوية بين الخصوم مقصد شرعي تظهر به الأمة في مظهر حسن تلفت به أنظار غيرها من الأمم .

وهو مقصد يمكن إدراجه في المقاصد التحسينية؛ لأن فقده لا يكون سببًا في فقدان الحياة الإنسانية أو مقوماتها، وكذلك فقده لا يتسبب في ضيق وحرج بالغين .

ولذا كان اعتماد الإمام شريح القاضي على هذا المقصد كاشفًا عن تمسكه بالعمل بالمقاصد التحسينية .

المبحث الثاني

موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصها

قسم الأصوليون المقاصد باعتبار

---

(١) انظر : أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٨٤) .

(٢) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٩٥) - والسنن الكبرى، للبيهقي، (١٠/ ١٣٦) .

تعلقها بعموم الأمة وخصوصها إلى قسمين هما: المقاصد الكلية، والمقاصد الخاصة.

وسأعرض فيما يلي موقف الإمام شريح القاضي من هذين القسمين:

(المطلب الأول)
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الكلية

ذكرت فيما سبق تعريف الأصوليين للمقاصد الكلية، وأنهم عرفوها بأنها المصالح المتعلقة بعموم الأمة .

وبينت أنهم جعلوا من هذا القسم المقاصد الضرورية الخمسة، وأطلقوا عليها لذلك مصطلح الكليات الخمسة.

ولذا كان ما ذكرته من أمثلة للمقاصد الضرورية الخمسة يصلح كمثال للمقاصد الكلية؛ لأن هذه المقاصد الضرورية الخمسة من حيث احتياج أفراد الأمة جميعًا لها، فهي مقاصد ضرورية، ومن حيث تعلقها بعموم الأمة فهي مقاصد كلية.

فمن ثم سأذكر أنموذجين فقط أدلل بهما على احتجاج الإمام شريح القاضي بالمقاصد الكلية:

أ ـ بيع المصاحف:

كان الإمام شريح القاضي يرى كراهية بيع المصاحف.

وهذه الكراهية لبيع المصاحف لم يكن سببها سوى حماية القرآن الكريم من الابتذال بأن يصير سلعة تباع وتشترى.

وحفظ وحماية القرآن الكريم سواء من الابتذال أو التغيير والتحريف كلها مقاصد كلية؛ لأنها مصالح تتعلق بعموم الأمة ؛ لأن القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول لجميع الأمة؛ فلذلك حفظه وحمايته من الابتذال مقصد كلي.

وعليه، كان تمسك الإمام شريح القاضي بكراهية بيع المصاحف يكشف في حقيقة الأمر عن تمسكه بمقصد كلي من مقاصد الشريعة وهو حماية القرآن الكريم من الابتذال بصيرورته سلعة تباع وتشترى.

ب ـ حفظ النظام :

كان الإمام شريح القاضي ـ رحمه الله ـ حريصًا حرصًا شديدًا على حفظ النظام بين أفراد الأمة، وهذا الحرص لم يفرضه عليه فقط عمله كقاض، بل فقهه الذي كان يرى من خلاله أن حفظ النظام أحد مقاصد الشريعة العامة التي تتعلق بها مصالح جميع أفراد الأمة.

فكان حفظ النظام دافعًا للإمام

شريح القاضي لتبني بعض الآراء مثل حبس من لا يسلم بقضاء القاضي. فقد روى وكيع بسنده عن الشعبي قال: كان شريح يقول : .... إنما سلطنا أن نقضى بينكم، فمن سلم لقضائنا فبها ونعمت، ومن لا، أمرنا به إلى السجن حتى يسلم لقضائنا[١] .

فهذا الأثر يظهر فيه أن الإمام شريحًا القاضي يفهم جيدًا دور القضاء في الأمة، وهو : أنه يحفظ نظامها وأمنها؛ ولذا نراه يحبس من لا يسلم بقضاء القضاة لإخلاله بالنظام العام للأمة؛ لأن الخصوم لو لم يقبلوا ويسلموا بالقضاء الذي قضى عليهم به لبقيت المنازعات على حالها، وبهذا يختل النظام .

من ثم كان من الضروري أن يفكر الإمام شريح القاضي في وسيلة لردع من لا يسلم بقضاء القضاة، فكانت هذه الوسيلة هي الحبس؛ لأنه سيعمل على حفظ النظام الذي هو مقصد كلي تتعلق به مصالح جميع أفراد الأمة .

المطلب الثاني
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد البعضية

المقاصد البعضية أو الجزئية هي: التى تتعلق بأفراد من الأمة أو جماعات قليلة.

وقد قال الطاهر بن عاشور عنها: «تكلفت لحفظها أحكام الشريعة في المعاملات»[٢] ، فالطاهر بن عاشور بقوله هذا يوضح مجال البحث في المقاصد البعضية، ومن ثم كان البحث عن موقف الإمام شريح القاضي تجاه المقاصد البعضية مجاله أحكام المعاملات.

ولقد وجدت نماذج من فقه الإمام شريح القاضي تكشف عن اعتباره المقاصد البعضية في استنباطه للأحكام ، ومن هذه النماذج:

أ ـ رد السلعة بالعيب:

كان الإمام شريح القاضي يرد السلعة إذا ظهر فيها عيب.

فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين، عن شريح أنه كان يرد من كل عيب[٣] .

بل لقد كان الإمام شريح القاضي يرى الرد بالعيب وإن شرط البائع على

(١) انظر : أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٢٩) .
(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ، للطاهر، (ص ٩٠) .
(٣) انظر: مصنف ابن أبى شيبة، (٦/ ٦٧) .

المبتاع أنه ليس له الرد بالعيب. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن ابن سيرين عن شريح قال: سمعته يقول: من شرط أنه ليس له عيب، فإنه يرد إذا شاء بأدنى عيب[1] .

هذا الرأى من الإمام شريح القاضي بالقول بردّ السلعة بالعيب إنما كان مستندًا لمقصد جزئي لتعلقه بالمشترى فحسب، وهو أن المقصد من الشراء هو الانتفاع بالمبيع، ولما كان العيب يحول دون انتفاع المشترى بالمبيع رأى الإمام شريح القاضي جواز الردّ بالعيب على البائع .

وبهذا يظهر أنّ المقاصد الجزئية (البعضية) كانت معتبرة عند الإمام شريح القاضي كما هو واضح في إجازته ردّ السلعة بالعيب.

ب ـ تطليق امرأة العنين:

يرى الإمام شريح القاضي تأجيل العنين سنة فإن لم يصل إلى زوجته بعد هذه السنة من مدة رفعها الأمر للقاضي، طلقت .

ولعل الإمام شريحًا القاضي يكون في ذلك معتمدًا على مقصد من مقاصد الشريعة، وهو أن النكاح إنما شرع للتعفف بالاستمتاع الحلال .

وهذا المقصد غير متحقق للزوجة لما في زوجها من عيب؛ ولذا لها أن تُطلق لعدم تحقق المقصد المرجو من النكاح .

وهناك مقصد آخر لعله كان مستندًا ثانيًا للإمام شريح القاضي في رأيه هذا، وهو أن النكاح قصد منه أيضًا حصول الولد للأنس بالذرية، وهذا المقصد غير متحقق أيضًا في حالة زواج المرأة من عنين؛ ولذ رأى أن المرأة تطلق من بعد استيفائه للمدة التى يمكن من خلالها التأكد من وجود هذا العيب به .

من خلال هذا الرأى للإمام شريح القاضي يظهر مدى احتجاجه بالمقاصد الجزئية (البعضية) في استنباطه للأحكام الشرعية .

ج ـ الرهن بما فيه:

يرى الإمام شريح القاضي أن الرهن المقصد منه التوثق من الاستيفاء، ولكن قد يهلك الرهن في يد المرتهن . فما الحكم؟

ذهب الإمام شريح القاضي إلى أن الرهن إذا هلك في يد المرتهن فقد ذهب دينه الذي له على الرهن بالغًا ما بلغ . فقد روى وكيع وابن أبي شيبة

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق، (٨/ ١٦٠) ـ وأخبار القضاة: لوكيع، (٢/ ٣٣٤ ، ٣٤٣) .

بإسناديهما عن أبي حصين ومحمد بن سيرين قالا : سمعت شريحًا يقول : ذهبت الرهان بما فيها[١] .

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم عن شريح قال: الرهن بما فيه. قال شعبة - راوي الأثر عن الحكم - : فقلت للحكم في قوله : إذا كان أقل أو أكثر سواء؟ قال: نعم[٢] .

وروى وكيع بسنده عن الشعبي قال: سمعت شريحًا يقول: ذهب الرهان بما فيها[٣] .

وروى عبد الرزاق بسنده عن الشعبي قال : رهن رجل خاتمًا من حديد بقدر من صفر، فهلكت، فاختصما إلى شريح فقال: الرهن بما فيه. قال الشعبي: ذلك ألف بدرهم، ودرهم بألف[٤] .

فيتضح من كل هذه الآثار أن الإمام شريحًا القاضي يضمن المرتهن هلاك الرهن ويجعل قيمته في مقابلة دينه على الراهن ويسقطهما.

وأرى أن الإمام شريحًا القاضي عندما يرى هذا الرأى فإنما ذلك لتمسكه بالمقصد الأصلي من الرهن ألا وهو الاستيفاء؛ «لأن المرتهن جعل مستوفيًا للدين عند هلاك الرهن، فلا يملك الاستيفاء ثانيًا كما إذا استوفى بالفكاك»[٥] .

ومقصد الاستيفاء في الحقيقة مقصد جزئي ؛ لأنه يحقق مصلحة بعض أفراد الأمة وهم المرتهنون ، فكانت مراعاة الإمام شريح له في حقيقة أمرها مراعاة لهذا المقصد الجزئي وهو الاستيفاء. وا لله أعلم .

(المبحث الثالث)

موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث القطع والظن فيها

قسمت المقاصد باعتبار القطع والظن إلى ثلاثة أقسام هي:

المقاصد القطعية، والمقاصد الظنية، والمقاصد الوهمية .

وسأعرض موقف الإمام شريح القاضي من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي من خلال عرض بعض النماذج الدالة على ذلك.

(١) انظر: أخبار القضاة، لوكيع ، (٢/ ٢٨٧ ، ٢٧٣) - ومصنف ابن أبي شيبة، (٧/ ١٨٤) .
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ، (٧/ ١٨٧) .
(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٣٠) .
(٤) انظر: المصنف، لعبد الرزاق، (٨/ ٢٣٨ - ٢٣٩) .
(٥) المبسوط: للسرخسي ، (٦/ ١٥٤) دار الكتب العلمية .

(المطلب الأول)
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد القطعية

المقاصد عندما ننظر إلى الأدلة التى أثبتتها قد نجدها قطعية بأن تكون قطعية الدلالة على المقاصد بأن ينص عليها في نص قطعي من كتاب أو سنة متواترة، أو تتواتر الأدلة الظنية على إثباتها ، أو يدل العقل على أن تحصيلها يجلب منفعة عظيمة، وأن تفويتها يسبب ضررًا بالغًا.

لقد كان الجهد الفقهي للإمام شريح القاضي فيه من النماذج ما يدل على اعتباره لهذا القسم من المقاصد، ومن هذه النماذج:

أ ـ المرأة تخاصم في صداقها بعد الخلع:

هذه المسألة ذكرتها في أثناء الحديث عن المقاصد الحاجية، وملخصها أن : امرأة خالعت زوجها على أن يطلقها ثلاثًا . ثم جاءت تخاصمه في صداقها فرأى جلساء شريح أن ماله ذهب، وبانت منه زوجته .

ولكن الإمام شريحًا القاضي كان رأيه على خلاف ذلك حين رأى أن امرأته بانت منه، ولكن ماله ـ ما دفعه من صداق ـ من حقه .

وقال الإمام شريح القاضي معقبًا على رأي جلسائه: إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف .

يقصد بذلك أن يوضح لجلسائه أن رأيهم هذا يخالف مقصدًا من مقاصد الشريعة ألا وهو التيسير ورفع الحرج والمشقة . فعبر عن هذا المعنى باستنكاره لأن يشتمل الإسلام على ضيق .

ورفع الحرج والمشقة الذي يعتمد عليه رأى الإمام شريح القاضي في هذه المسألة وإن كان مقصدًا حاجيًّا باعتبار الحاجة إليه، فهو أيضًا مقصد قطعي؛ لأن النصوص القطعية نصت عليه، ومنها قوله ﷻ : ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1] وقوله ﷻ : ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[2] وقوله ﷻ ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾[3] وقوله ﷻ ﴿**لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[4] .

وكذلك تواترت السنة النبوية على إثبات مقصد رفع الحرج والمشقة

(١) سورة الحج : (آية ٧٨) .
(٢) سورة البقرة : (آية ٢٨٦) .
(٣) سورة المائدة : (آية ٦) .
(٤) سورة البقرة : (آية ٢٣٣) .

كقوله ﷺ: « إن الدين يسر»[١] وقول السيدة عائشة - رضي الله عنها - في وصف النبي ﷺ: « إنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما»[٢] ، وكذلك قوله ﷺ: « يسروا ولاتعسروا»[٣] .

هذه الأدلة وغيرها هي التي جعلت مقصد رفع الحرج والمشقة من المقاصد القطعية ، وكان اعتبار الإمام شريح القاضي لهذا المقصد إنما هو اعتبار في حقيقته للمقاصد القطعية .

ب - حبسه ابنه في كفالة وقضاؤه على الإمام علي رضي الله عنه :

إن من صفات القاضي المسلم أن يحكم بالعدل؛ وذلك لأن إقرار العدل من مقاصد الشريعة القطعية، فقد دلت نصوص قطعية من القرآن الكريم على وجوب إقرار العدل بين الناس، ومن ذلك قوله ﷻ : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[٤] وقوله ﷻ : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾[٥] وقوله ﷻ : ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[٦] وقوله ﷻ : ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾[٧] .

وقد كان الإمام شريح القاضي عاملاً على إقرار العدل بين خصومه، فلم يحاب أحدًا منهم، ولم يظلم أحدًا، بل لقد تجلى عدله على مواضع كثيرة منها:

ما رواه ابن سعد بسنده عن الشعبي أن ابنًا لشريح قال لأبيه: إن بيني وبين قوم خصومه فانظر، فإن كان الحق لي خاصمتهم، وإن لم يكن لي الحق لم أخاصم، فقص قصته عليه، فقال: انطلق فخاصمهم. فانطلق إليهم فخاصمهم ، فقضى على ابنه، فقال له لما رجع إلى أهله: «والله لو لم أتقدم إليك لم ألمك، فضحتني، فقال : يا بني ، والله لأنت أحب إلي من ملء الأرض مثلهم، ولكن الله هو أعز علي منك، خشيت أن

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الإيمان - باب الدين يسر - ح٣٩) دار ابن كثير - والنسائي في الكبرى (كتاب الإيمان - باب الدين يسر - ح١١٧٦٥) دار الكتب العلمية ط١ سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م من حديث أبي هريرة .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الحدود - باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله - ح٦٤٠) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الفضائل - باب مباعدته ﷺ للآثام - ح٢٣٢٧) .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، كتاب العلم (باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا - ح٦٩) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الجهاد والسير - باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (ح١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك .

(٤) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٥) سورة النحل : الآية ٩٠ .

(٦) سورة المائدة : الآية ٨ .

(٧) سورة الأنعام : الآية ١٥٢ .

أخـبرك أن القضـاء عليك فتصـالحهم، فتذهب ببعض حقهم»[1] .

وقد روى وكيع بسنده عن الجعد بن ذكوان، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي بإسناديهما، كلهم عن حبيب الذي يقوم على رأس شريح: أن الخصومة كانت في كفالة عبد الله لآخر بنفسه[2] .

في هذه يظهر مدى حرص الإمام شريح القاضي على إقرار العدل، وإن كان ذلك سيكلفه أن يعاقب ابنه؛ لأنه يرى أن إقرار العدل من مقاصد الشريعة القطعية التي أمر بها سبحانه؛ ولذلك عليه أن يعمل على تحقيقه مهما كلفه ذلك، وهذا ما يمكن أن نلحظه في قول الإمام شريح القاضي لابنه عبد الله : «ولكن الله أعز على منك» .

فهو يقصد أن طاعة الله في أمره بالعدل أعز عليه من ابنه .

ومن المواضع التي ظهر فيها إقرار الإمام شريح القاضي للعدل: خصومة وقعت بين الإمام علي ﷺ ويهودي .

فقد روى وكيع بسنده عن ميسرة، عن شريح قال: لما توجه عليّ عليه السلام إلى قتال معاوية افتقد درعًا له ، فلما رجع وجدها في يد يهودي يبيعها بسوق الكوفة. فقال : يا يهودي ، الدرع درعي لم أهب ولم أبع . فقال اليهودي: درعي وفي يدي. فقال : بيني وبينك القاضي . قال: فأتياني، فقعد على جنبي واليهودي بين يدي. وقال : لولا أن خصمي ذمي لاستويت معه في المجلس، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «اصغروا بهم كما أصغر الله بهم» ، ثم قال: هذا الدرع درعي، لم أبع ولم أهب، فقال لليهودي: ما تقول؟ قال : درعي وفي يدي. فقال شريح: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ قال : نعم ، الحسن ابني، وقنبر يشهدان أن الدرع درعي. قال شريح: يا أمير المؤمنين، شهادة الابن لأبيه لا تجوز . فقال عليّ : سبحان الله، رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». فقال اليهودى: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه، أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الدرع درعك يا أمير

(١) انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد ، (٦/ ٩٣) .

(٢) انظر: أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/ ٣٠٨) - ومصنف ابن أبي شيبة، (٦/ ٥٢٢) والسنن الكبرى، للبيهقي ، (٦/ ٧٧) .

المؤمنين، سقطت منك ليلاً . ثم توجه مع عليّ ﷺ يقاتل بالنهروان فقتل[١] .

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي كان حريصًا على إقرار العدل بين أفراد الأمة وإن كان أحد المتخاصمين أمير المؤمنين والآخر يهوديًّا.

ولذا وجدنا اليهودي يبهره هذا العدل فيسلم بعد أن يرى أن الدين الذي يتمسك قضاته بالعدل في كل الأحوال هو الدين الحق .

فهذان الموضعان ـ قضاء شريح على ابنه وحبسه له ، وقضاؤه بالدرع لليهودي ـ وغيرهما يدلان دلالة قوية على تمسك الإمام شريح القاضي بإقرار العدل الذي هو أحد مقاصد الشريعة القطعية .

(المطلب الثاني)
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الظنية

المقاصد الظنية مرتبتها أدنى من مرتبة المقاصد القطعية من حيث اليقين والقطع؛ لأنها مقاصد تتباين فيها الآراء في حين المقاصد القطعية لا تتباين فيها.

أو لأنها يدل عليها دليل ظنى؛ ولذا سميت بالمقاصد الظنية.

وكون هذه المقاصد ظنية يعني أن هناك احتمالين تشتمل هذه المقاصد على الراجح منهما .

وهذا القسم من المقاصد وجدت أثناء دراستي لفقه الإمام شريح القاضي ما يدل على اعتماده عليه في استنباطه للأحكام الشرعية وتفسير النصوص.

ومن النماذج التى يتضح فيها هذا الموقف للإمام شريح القاضي تجاه المقاصد الظنية :

ـ عدم القضاء عند الجوع أو الغضب:

يرى الإمام شريح القاضي أن القاضي لابد أن يكون منتبهًا حاضر الذهن أثناء قضائه؛ ولذا كان لا يقضى عندما يجوع أو يغضب. فقد روى البيهقي بسنده عن أبي حريز عن شريح أنه كان إذا غضب أو جاع قام فلم يقض بين أحد .

وقد جاءت السنة النبوية بالنهى عن القضاء عند الغضب فقد روى الشيخان بإسناديهما عن أبى بكرة عن النبيﷺ قال : «لا يقضى القاضى وهو

(١) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٢٠٠) ، والأثر أخرجه أيضًا البيهقي بسنده عن الشعبي عن شريح به . وفيه : أن خصم الإمام على كان نصرانيًا . وزاد فيه : أن الإمام عليًا وهبه الدرع وحمله على فرس. وفرض له ألفين .وأنه أصيب معه يوم صفين لا النهروان.

غضبان».

وقد استنبط العلماء من هذا الحديث معنى معينًا هو أن كل ما يشوش عقل القاضي يمنع أثناءه القاضي من القضاء.

وهذا المعنى مقصود من الحديث السابق؛ ولذا فعدم القضاء مع تشويش العقل مقصد شرعي منع من أجله القضاة من القضاء عند غضبهم.

وإذا نظرنا لهذا المقصد من حيث القطع والظن فسنجده مقصدًا ظنيًا؛ لأنه ثبت بدليل ظني وهو حديث أبي بكرة السابق.

ولأنه قد تتباين فيه الآراء ؛ لأن البعض قد يرى أن القاضي مأمور بالقضاء في كل أحواله الطبيعية، والغضب صفة طبيعية في الإنسان لا يخلو منها أحد؛ ولذلك فهو يقضى وإن كان غاضبًا ما لم يؤد ذلك إلى خطأ في القضاء.

وقد يرى آخرون أن النص مقصور على الغضب فحسب، وليس هناك معنى مستنبط من النص هو المقصود.

ومن ثم كان مقصد عدم القضاء مع تشويش العقل مقصدًا ظنيًا ، وكان ترك الإمام شريح القاضي القضاء في حالتي الغضب والجوع يكشف عن تمسكه بالمعنى المستنبط من حديث أبي بكرةﷺ؛ لأنه لم يقصر النص على الغضب فحسب، بل أدخل معه الجوع ؛ لأنهما يجمعهما نفس المقصد والمعنى ألا وهو عدم القضاء عند تشويش العقل .

وبهذا يكون عدم قضاء الإمام شريح القاضي في حالتي الجوع والغضب كاشفًا عن تمسكه بالمقاصد الظنية .

(المطلب الثالث)

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الوهمية

المقاصد قد تسمى بهذ الاسم تنزلاً ، وذلك عندما تكون المصلحة المرجو تحققها من خلال الحفاظ على هذه المقاصد ليست في حقيقة أمرها إلا مضار، وإن توهم المحافظ عليها الذي لا يعلم حقيقة أمرها أنها تشتمل على مصلحة .

هذا النوع من المقاصد هو الذي أطلق عليه الأصوليون المقاصد الوهمية .

ولقد كان للإمام شريح القاضي موقف واضح تجاه هذا النوع من المقاصد، وهو الموقف المتمثل في عدم اعتباره لهذا النوع من المقاصد؛ وذلك لأنه كان ينظر للمقاصد نظرة موضوعية لا يتوقف من خلالها عند حدود الألفاظ

والمباني، بل يحرر ويدقق حتى يصل للمقصود من هذه المقاصد من معانٍ؛ ولذا وجدناه يبني موقفه تجاه هذا النوع من المقاصد بناء على ما وصل إليه من حقائق لهذه المقاصد، تلك الحقائق التى أظهرت أن هذه المقاصد خالية من عنصري المصلحة والمنفعة اللذين عليهما ينبني اعتبار المقاصد .

ولقد جاءت النماذج الدالة على موقف الإمام شريح القاضي تجاه المقاصد الوهمية - واضحة وتكشف عن موقفه بدقة شديدة، ومن هذا النماذج:

أ - رأيه في التقاط اللقطة اليسيرة:

كان الإمام شريح القاضي يرى عدم التقاط اللقطة اليسيرة، يدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق ووكيع وابن أبي شيبة بأسانيدهم عن منصور عن إبراهيم أو تميم بن سلمة قال : مرّ شريح بدرهم فلم يتعرض له[١] .

وقد ذكر ذلك أيضًا عن شريح كل من الإمام ابن حزم في «المحلى» والإمام ابن المنذر في «الإشراف» ، وابن قدامة في «المغنى»[٢] .

وهذا الأثر يكشف عن رأى الإمام شريح في التقاط الشيء اليسير وهو أنه لا يرى التقاطه .

وهذا الرأى الذي ذهب إليه شريح القاضي معارض لمقصد حفظ هذا الشيء اليسير من النقود.

ولكن الإمام شريحًا القاضي رأى أن هذا المقصد - حفظ الشيء اليسير - مقصد وهمي؛ لأنه وإن كان ظاهره أن فيه حفاظًا على مال المسلم بالتقاطه وحفظه حتى يرده إليه، لكنه في حقيقة الأمر يشتمل على قدر من المشقة التى لا طائل من ورائها .

ولقد وضح الإمام أبو الوليد الباجي هذا المعنى حين قال :

«وأما الشيء اليسير فإنه في الأغلب يؤمن عليه، فإن من يجده لا يسرع إليه، وبقاؤه مكانه أقرب إلى أن يعود صاحبه إليه فيجده، ولو أخذه الملتقط لتكلف من تعريفه ما عليه فيه مشقة، وربما ضيع ذلك لقلة اللقطة وتفاهتها»[٣] .

ولقد حدد الإمام أبو الوليد الباجي والإمام القرافي مقدار الشيء اليسير فقال

---

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ، (١٠/ ١٣٨ ، ١٤٠) - ومصنف ابن أبي شيبة، (٦/ ٤١٣) ولكن وقع في لفظه خطأ عند ابن أبي شيبة فذكر (الدينار) بدل (الدرهم) .

(٢) انظر: المحلى، لابن حزم، (٨/ ٢٦١) - والإشراف ، لابن المنذر، (٢/ ١٥١) - والمغنى ، لابن قدامة، (٦/ ٣) دار احياء التراث العربي .

(٣) انظر : المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (٦ / ١٣٤)، دار الكتاب الإسلامي .

الباجي: «وأما الدنانير وشيء له بال فأحب أن يأخذه ، وليس كالدرهم وما لا بال له لا أحب أن يأخذ الدرهم»[1] .

وقال القرافي: «الحقير كالدرهم ونحوه»[2] .

ولذا فقد نظر الإمام شريح القاضي لقيمة هذا الدرهم فلم يجده ذا بال يستدعي تحمله مؤنة التعريف به وغير ذلك من أحكام اللقطة، وهذا يعني أنه لم يأخذ بمقصد حفظ الحقير أو اليسير من المال؛ لأنه في نظره مقصد وهمي لا يصلح لبناء حكم عليه .

ب - رأيه في القضاء في الشيء التافه:

قد يتوهم بعض الأشخاص أن ما عنده من أشياء تافهة له قيمة عظيمة، ويرون أن التعدى على هذا الشئ التافه يستوجب معاقبة المتعدي؛ ولذا يرتفعون للقاضي ليخاصموا هذا المتعدى.

ولقد جاء بعض هؤلاء الأشخاص للإمام شريح القاضي يخاصم آخر في شيء تافه . فقد روى وكيع بسنده عن محمد بن سيرين أن رجلاً دفع إلى رجل خرزة، فجاء يطلبها منه فأبى أن يدفعها إليه فخاصمه إلى شريح، فقال: إني دفعت إلى هذا خرزة وإنه أبي أن يردها إلي. فقال الرجل: إنها خرزة إذا نظرت إليها الحامل ألقت ما في بطنها. وقال ابن عون: وإذا ألقيت في الخل صار كذا. فلم يقل لهما شريح شيئًا حتى قاما[3] .

فصاحب الخرزة يرى أن هناك منفعة ومصلحة قد فقدهما باغتصاب الآخر لهذه الخرزة منه؛ ولذا فهو يخاصمه حفاظًا على ما يظن أنه ذو قيمة .

ولكن هذا المقصد الذي أراد صاحب الخرزة الحفاظ عليها من أجله رآه الإمام شريح القاضي مقصدًا وهميًّا؛ ولذا لم يقض بشيء في مخاصمته للآخر؛ وذلك لأنه رأى أنه في قضائه في هذه المخاصمة سينفق من وقت مجلس القضاء وأوقات الخصوم ما كان حقه أن ينفق في شيء ذي قيمة لا في شيء تافه مثل هذه الخرزة.

فرأى أن هذا المقصد وهمي؛ لأنه إن كان ظاهره الحفاظ على شيء مملوك من الاغتصاب، لكنه في حقيقة أمره

(١) انظر : المرجع السابق، الموضع نفسه .
(٢) انظر: أنوار البروق (الفروق): للقرافي، (٤/ ٣٣) ، عالم الكتب .
(٣) انظر: أخبار القضاة، لوكيع، (٢/ ٣٦١) .

سيكلف القاضي والحاضرين لمجلس القضاء من أوقاتهم ما كان يمكن الاستفادة به بدلاً من إهداره في الفصل في خصومة على شيء تافه .

وهذا الموقف من الإمام شريح القاضي في حقيقته يكشف عن عدم اعتباره للمقاصد الوهمية في استنباطه للأحكام.

٣- رأيه في الانتفاع بآلات اللهو:

الإمام شريح القاضي يرى عدم ضمان آلات اللهو كالطنبور والعود والبربط؛ لأنه لم يكن يرى على من كسر آلة من هذه الآلات ضمانًا؛ فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع والبيهقي بأسانيدهم عن أبي حصين أن رجلاً كسر طنبورًا لرجل فخاصمه إلى شريح فلم يضمنه شيئًا(١) .

ولعل أصحابها حين اختصموا للإمام شريح القاضي كانوا يتمسكون بمقصد الانتفاع بهذه الآلات .

ولكنّ الإمام شريحًا القاضي رأى أن مقصد الانتفاع بآلات للهو مقصد وهمي ؛ لأن هذه الآلات في حقيقة أمرها تعين على المعصية واللهو المحرم؛ ولذلك لم يقض بالضمان على من كسر شيئًا منها .

وعدم تضمين الإمام شريح القاضي لكاسر آلة اللهو عند النظر الدقيق فيه نجده يكشف لنا عن موقف مهم للإمام شريح القاضي تجاه بعض المقاصد وهي المقاصد الوهمية، حيث يكشف لنا قضاؤه هذا بعدم تضمين كاسر آلة اللهو عن عدم اعتباره للمقاصد الوهمية في استنباط الأحكام .



---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٧/ ٣١٢) - وأخبار القضاة لوكيع، (٢/ ٢٨٩) - والسنن الكبرى، للبيهقي، (٦/ ١٠١) .